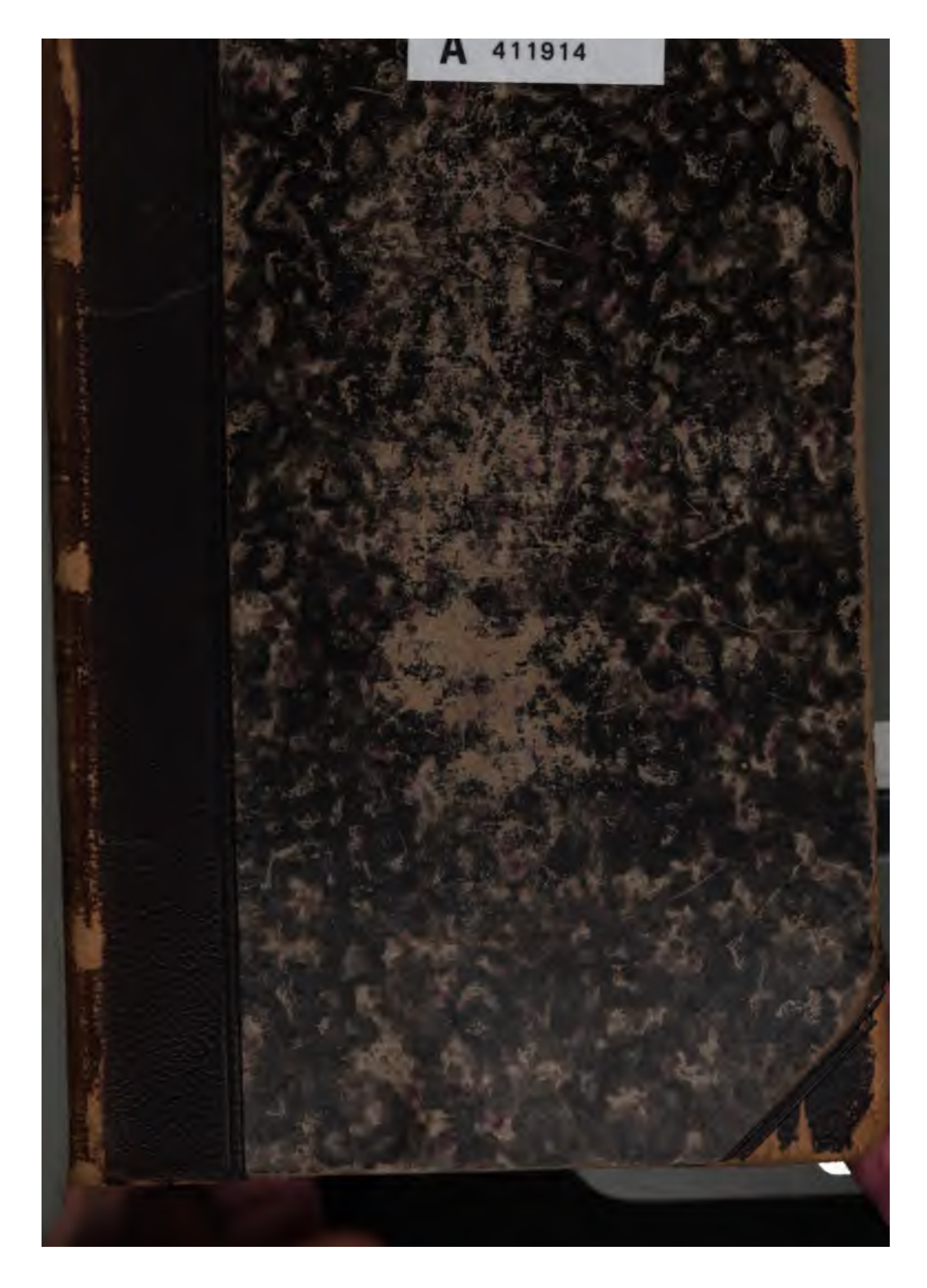
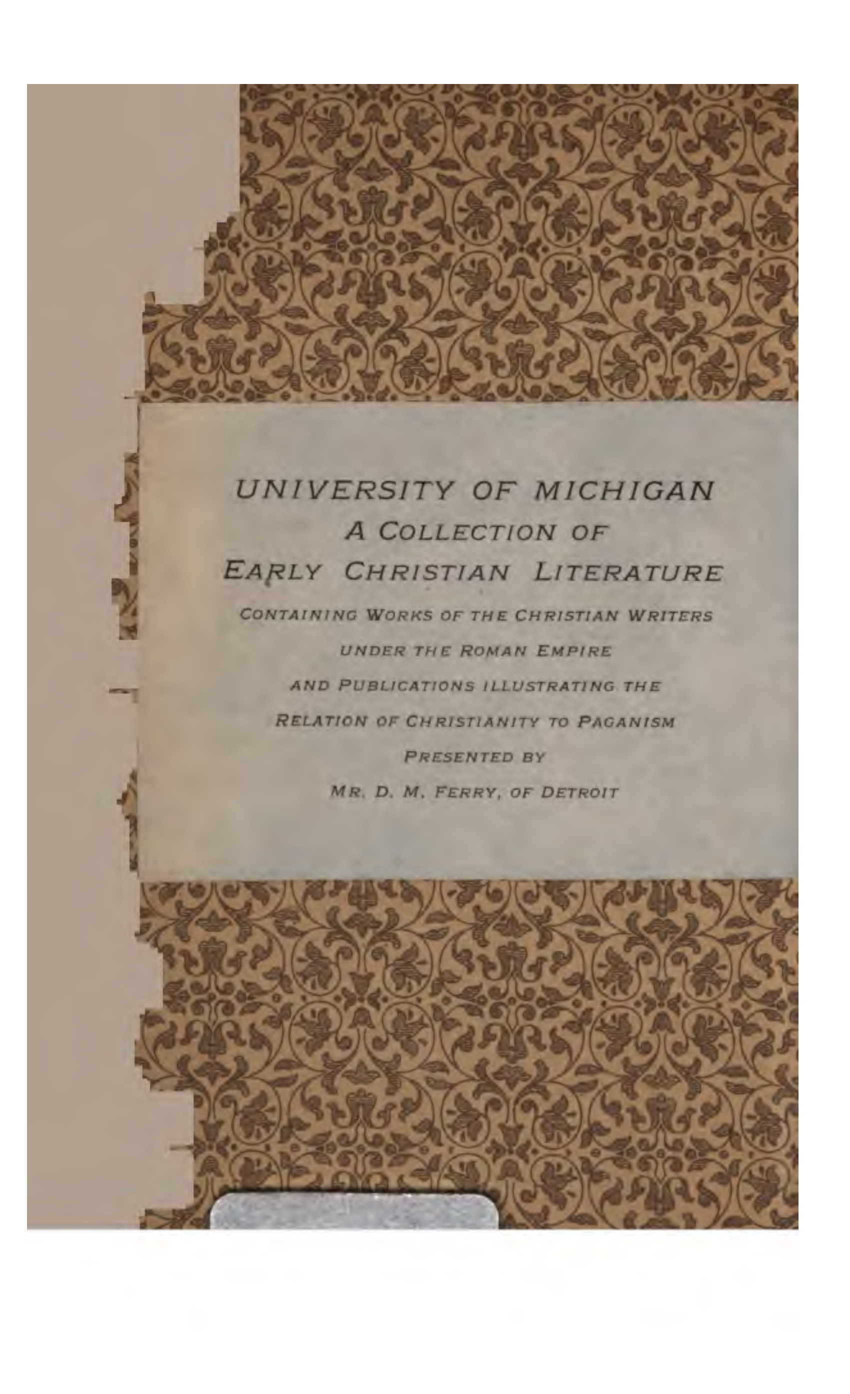

A 411914



UNIVERSITY OF MICHIGAN
A COLLECTION OF
EARLY CHRISTIAN LITERATURE
CONTAINING WORKS OF THE CHRISTIAN WRITERS
UNDER THE ROMAN EMPIRE
AND PUBLICATIONS ILLUSTRATING THE
RELATION OF CHRISTIANITY TO PAGANISM
PRESENTED BY
MR. D. M. FERRY, OF DETROIT



LA

FIN DU PAGANISME

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

PUBLIÉS PAR LA LIBRAIRIE HACHETTE ET C[ie]

FORMAT IN-16

Cicéron et ses amis; 8e édition. 1 vol.

La Religion romaine, d'Auguste aux Antonins; 3e édition. 2 vol.

Promenades archéologiques : Rome et Pompéi; 3e édition. 1 vol.

Nouvelles Promenades archéologiques : Horace et Virgile; 2e édition. 1 vol.

L'Opposition sous les Césars; 3e édition. 1 vol.

Prix de chaque volume broché : **3** fr. **50**

Madame de Sévigné. 1 vol. de la collection des *Grands Écrivains français*. Prix, broché . . . . **2** fr.

27 912. — Paris. Imprimerie Lahure, rue de Fleurus, 9.

LA

IN DU PAGANISME

ÉTUDE

SUR LES DERNIÈRES LUTTES RELIGIEUSES EN OCCIDENT
AU QUATRIÈME SIÈCLE

PAR

GASTON BOISSIER

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE
ET DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

DEUXIÈME ÉDITION

TOME SECOND

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET C[ie]
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1894

LIVRE QUATRIÈME

LA POÉSIE LATINE CHRÉTIENNE

CHAPITRE I

ORIGINES DE LA POÉSIE LATINE CHRÉTIENNE

I

Naissance de la littérature latine chrétienne. — Pourquoi on ne s'occupera que de la poésie. — Elle ne commence qu'au IIIe siècle. — Ce qui l'a précédée et préparée. — Les Évangiles apocryphes. — Leur caractère populaire. — Ce qu'ils ont donné à la poésie chrétienne. — La Vierge. — Saint Joseph. — Légendes sur l'enfance du Christ. — Évangile de Nicodème.

On vient de voir comment il s'est fait que l'antiquité profane et le christianisme se sont mêlés ensemble : c'est de ce mélange qu'est née la littérature chrétienne. Elle peut sembler de qualité médiocre, surtout quand on la compare à celle des grands siècles de la Grèce ou de Rome, et il est sûr que, pour la pureté du goût et l'élégance de la forme, elle n'a rien produit qui puisse être mis à côté des chefs-d'œuvre classiques. Je crois pourtant qu'on la traite d'ordinaire avec trop de sévérité et que les dédains que les délicats lui prodiguent ne sont pas tout à fait justes. Dans tous les cas, quel qu'en soit le mérite littéraire, elle a une valeur historique incontestable. Nous verrons que les gens du IVe siècle l'ont très favorablement accueillie et qu'il est probable qu'elle a conquis

au christianisme des âmes qui lui avaient jusque-là résisté.

Quoique cette littérature se compose, comme les autres, de prose et de vers, je ne m'occuperai que de la poésie. Les écrivains en prose sont très dignes sans doute d'être étudiés, et peut-être plus que les poètes; mais ils ont tous ce caractère d'être des hommes d'action plutôt que des littérateurs proprement dits. Ils défendent le christianisme, ils commentent les livres saints, ils attaquent les hérétiques, ils instruisent, ils prêchent, ils ont une cause à soutenir, et ne sont guère occupés d'amuser le public. L'art est chez eux tout à fait secondaire : nous ne sommes pas tentés de nous en plaindre, mais les beaux esprits de ce temps ne pensaient pas comme nous. Pour les convaincre que le christianisme n'était pas une religion de barbares, tout à fait incompatible avec les lettres, il fallait leur montrer des œuvres où l'art fût plus accusé et qui fussent véritablement littéraires. C'est ce qui a donné à la poésie chrétienne une importance particulière : elle a plus servi que la prose à vaincre les dernières répugnances des lettrés, et voilà pourquoi elle mérite d'être spécialement étudiée.

Elle ne commence guère pour nous que vers la fin du IIIe siècle; et tout d'abord ce retard qu'elle a mis à naître nous cause quelque surprise. S'il est vrai, comme on le dit d'ordinaire, que tout ce qui ébranle les âmes et leur communique des secousses violentes inspire et renouvelle la poésie, jamais époque ne lui fut plus favorable que les deux premiers siècles du christianisme. C'est à ce moment que s'est accompli l'un des plus grands événements de l'histoire et que le monde a été remué jusque dans ses couches les plus profondes. Qu'on se figure les drames intimes dont chaque maison devait être alors le théâtre. Que de troubles, que de sentiments confus chez ceux que saisissait la croyance nouvelle! Que d'anxiété, que de déchirements avant d'abandonner ses anciennes opinions, de rompre avec les souvenirs de sa jeunesse, de se

séparer de ceux qu'on aimait! Quelle plénitude de joie quand on s'était enfin décidé, et qu'on se sentait renouvelé et rajeuni! Quel charme dans cette première possession de la vérité, dans le mystère des réunions secrètes, dans ces ardeurs inconnues d'affection pour les frères et de charité pour tout le monde! Que d'angoisses pendant les persécutions! Quels triomphes mêlés de tristesses et de regrets au récit des souffrances si courageusement supportées par les victimes! Quelle passion de martyre, et, quand les temps redevenaient plus calmes, quel orgueil légitime de cette victoire remportée par la résignation et la foi sur la brutalité et la violence! Ces sentiments, qui devaient être alors si communs, sont les plus propres à exciter et à nourrir dans les cœurs l'inspiration poétique, et pourtant, dans cet âge héroïque du christianisme, où la foi était si vive, où les âmes étaient si émues, il n'y a pas eu de poètes, ou du moins le souvenir n'en est pas venu jusqu'à nous[1].

Est-ce à dire que ces deux siècles aient été stériles pour la poésie? Non, certainement. L'imagination chrétienne n'a jamais été plus active et plus féconde. Si elle n'a pas produit alors des œuvres complètes et achevées, elle a trouvé ce qui devait être la matière et la substance de ces œuvres : elle a créé en abondance des idées, des images, des types, des légendes, dont l'art chrétien a profité jusqu'à nos jours. On peut dire que, pendant ces deux siècles, se sont entassés, dans les souvenirs, les trésors où la poésie religieuse a puisé pendant tout le moyen âge et dont elle vit encore aujourd'hui.

C'est ce qu'il serait aisé d'établir en étudiant les rares ouvrages qui nous restent de cette jeunesse du christianisme. Comme ils sont d'une grande importance pour l'histoire des origines chrétiennes, on les a beaucoup étudiés[2], et je n'aurais

1. Il faut excepter les chants sibyllins d'origine chrétienne. Mais ils sont si incertains et si peu nombreux qu'il est permis de n'en pas tenir compte. — 2. Voyez Renan, *Origines du Christianisme*, sur les Sibylles, V, 159

rien de nouveau à en dire. Je n'en veux parler rapidement que pour indiquer ce qu'ils ont fourni d'images et d'idées aux poètes du IVe siècle.

Parmi ces ouvrages, il n'en est pas qui aient joui de plus de célébrité que les évangiles apocryphes. Ces évangiles, dont le nombre fut alors très considérable, peuvent se diviser en deux classes. Les uns étaient l'œuvre d'hérésiarques qui, se couvrant du nom des apôtres ou des premiers saints, les avaient composés et répandus pour soutenir leurs opinions. Ceux-là sont aujourd'hui perdus; l'Église victorieuse les a proscrits pour détruire le souvenir des erreurs qu'ils contenaient, et il ne reste d'eux que de courtes citations conservées dans les ouvrages de controverse. Les autres ne renfermaient pas de discussions dogmatiques; ils racontaient seulement des récits merveilleux sur le Christ et sa famille. Comme ils étaient conformes à la doctrine de l'Église et respectueux pour sa hiérarchie, elle ne leur a pas été sévère. Elle s'est contentée de ne pas les placer parmi ses livres sacrés, qui contiennent la règle de ses croyances, mais comme ouvrages d'imagination et d'édification, elle les a laissés vivre. Nous en possédons aujourd'hui onze ou douze, et ce nombre s'accroîtra sans doute quand nos savants auront visité avec plus de soin les bibliothèques de l'Orient chrétien[1].

On se rend compte aisément du besoin qui les a fait naître. Les évangiles canoniques, qui ne s'occupent guère que de l'apostolat du Christ, et sont si sobres de renseignements sur sa famille et son enfance, ne parvenaient pas à contenter l'ardente curiosité des nouveaux chrétiens. Ils souhaitaient en savoir bien plus qu'on ne leur en disait, et c'est pour les satisfaire que furent imaginées les légendes qui remplissent les

et sq.; sur le *Pasteur* d'Hermas, VI. 401; sur les évangiles apocryphes, VI, 495; sur les *Reconnaissances*, VII, 74.

1. Nicolas, *Études sur les évangiles apocryphes*.

évangiles apocryphes. On n'y surprend donc aucune intention de contredire le récit des évangélistes, ou même de le refaire; ils ne veulent que le compléter. Il n'y est jamais question de la prédication du Christ, depuis son baptême jusqu'à sa mort, mais en revanche on y raconte avec des détails infinis la vie de ses parents, les épisodes merveilleux de sa naissance, ses premières années et la fuite en Égypte. Un seul de ces ouvrages, le plus beau peut-être, a osé reprendre l'admirable récit de la passion, mais c'est pour insister sur un incident dont les évangélistes n'avaient rien dit, et nous raconter longuement la descente du Christ aux enfers.

Il n'est pas difficile non plus de deviner d'où viennent les légendes qui remplissent les évangiles apocryphes. Elles ont pris naissance dans les classes populaires; ce sont des ignorants qui les ont imaginées : aussi sont-elles pleines des plus grossières erreurs. L'histoire y est tout à fait ignorée : on y suppose qu'il y avait encore des rois en Égypte sous Tibère. La géographie n'y est pas mieux connue que l'histoire : il y est question d'un jeune homme guéri par la sainte Vierge, et qui se hâte d'aller à cheval de Jérusalem à Rome, pour raconter aux chrétiens ce miracle. Non seulement ces légendes viennent du peuple, mais il est aisé de voir que c'est toujours de quelque peuple de l'Orient qu'elles tirent leur origine. L'Orient était si bien leur patrie naturelle, elles y étaient si goûtées et si répandues, que Mahomet a cru devoir en introduire quelques-unes dans le *Coran*. D'ordinaire elles portent la marque du pays où elles sont nées. On reconnaît facilement celles qui viennent de la Judée ou de l'Égypte. M. Nicolas fait remarquer que dans l'évangile de l'*Enfance*, qui ne nous est conservé qu'en arabe, les récits ont un caractère merveilleux qui rappelle les *Mille et une Nuits*. On y parle sans cesse de magiciens et d'enchantements; le Christ y change des enfants en chevreaux, et il rend la forme humaine à un jeune homme que des sorciers avaient métamorphosé en mulet. Ce sont là, il fau-

l'avouer, de bien pauvres inventions, et la plupart de celles qui se trouvent dans les évangiles apocryphes ne valent pas mieux[1]. Voltaire n'a pas eu de peine à en tirer des tableaux fort plaisants qui égaient ses lecteurs aux dépens de ces grands souvenirs[2].

Au lieu d'en rire, ce qui ne mène à rien, il vaut mieux essayer de comprendre d'où ces défauts peuvent venir. Souvenons-nous que le christianisme est une des rares religions qui ne se sont pas développées à une époque reculée et naïve. Il est né en pleine civilisation, au milieu d'une société polie et lettrée, amollie par le bien-être, usée et fatiguée par l'excès des jouissances de la vie. Il est naturel qu'il n'ait pas produit d'abord les mêmes effets que s'il eût rencontré des âmes entièrement fraîches et jeunes. Les œuvres qu'il inspire, même dans les classes populaires, semblent avoir deux âges. Elles sont un mélange surprenant de neuf et de vieux, de grossièreté et de grâce, de rhétorique et de vérité, de poésie charmante et de banalités misérables. Dans les évangiles apocryphes, les miracles attribués à l'Enfant-Dieu sont quelquefois d'une puérilité ridicule. Il fabrique des oiseaux avec de la boue, et, comme on lui reproche d'y avoir travaillé le jour du sabbat, « il frappe des mains, et les oiseaux s'envolent en gazouillant ». A son ordre, des poissons qui cuisaient déjà dans la poêle redeviennent vivants et sautent dans l'eau. On y fait du Christ tantôt un écolier pédant qui embarrasse son maître, tantôt un enfant acariâtre et cruel qui tourmente ses camarades. L'un d'eux l'ayant heurté par mégarde en passant, il lui dit : « Tu n'achèveras pas ton chemin », et aussitôt l'enfant tombe et

1. « C'est le verbiage fatigant d'une vieille commère, dit M. Renan, le ton bassement familier d'une littérature de nourrices et de bonnes d'enfant. » — 2. Quand Guillaume Postel rapporta d'Orient le *Protévangile de saint Jacques*, le savant et pieux Henri Estienne crut à une mystification et se fâcha. Il accusa Postel d'avoir fabriqué l'ouvrage « en haine de la religion chrétienne ».

meurt. Un autre s'étant permis de détruire avec une branche de saule les petites rigoles par lesquelles il s'amusait à faire couler de l'eau, il frappe son corps de sécheresse. Tout le monde le redoute et le déteste. Les parents des malheureuses victimes viennent trouver Joseph et lui disent : « Tu as un fils qui ne peut habiter le même pays que nous. Apprends-lui à bénir et non à maudire, car il fait périr nos enfants. » Est-ce là le Jésus des évangiles canoniques? Ceux qui ont imaginé ces récits étranges, esprits grossiers et cœurs étroits, croyaient qu'un Dieu ne se manifeste que par des miracles ; ils étaient si préoccupés de le montrer puissant, qu'ils oubliaient de le faire bon.

A côté de ces passages vulgaires ou choquants, on trouve des légendes gracieuses qui suffisent à expliquer la popularité des évangiles apocryphes. Je n'insisterai que sur celles dont a profité plus tard la poésie chrétienne. C'est de là, par exemple, que viennent la plupart des récits que le moyen âge a répétés sur la sainte Vierge. Les évangiles canoniques parlent très peu d'elle ; ils ne nous apprennent rien de sa famille et de ses premières années. Les apocryphes se sont chargés de combler cette lacune. C'est par eux seuls que nous savons le nom de ses parents et les merveilles qui ont précédé sa naissance. Ils nous la montrent dès l'âge de trois ans, amenée dans le temple pour y être élevée, et qui grandit dans la pratique des exercices pieux. « Elle s'était imposé pour règle de s'appliquer à la prière depuis le matin jusqu'à la troisième heure, et de se livrer au travail manuel depuis la troisième heure jusqu'à la neuvième, et depuis la neuvième heure elle ne cessait pas de prier jusqu'à ce que l'ange du Seigneur lui eût apparu pour lui porter sa nourriture. De toutes les autres vierges plus âgées qu'elle et avec qui elle était instruite dans le service de Dieu, il ne s'en trouvait point qui fût plus exacte aux veilles, plus savante dans la loi, plus remplie d'humilité, plus habile à chanter les cantiques de David, plus charitable, plus pure de chasteté, plus parfaite en toute vertu. Tous ses discours étaient pleins de grâce, et la vérité

se manifestait par sa bouche. Elle prenait chaque jour sa nourriture de la main des anges et distribuait aux pauvres les aliments qu'elle recevait de la main des prêtres. On voyait très souvent les anges s'entretenir avec elle, et ils lui obéissaient avec la plus grande déférence. Et si une personne atteinte de quelque infirmité la touchait, elle s'en retournait aussitôt guérie. » Voilà déjà les traits principaux de cette figure idéale que la dévotion passionnée du moyen âge n'a pas cessé d'embellir. Le tableau de cette enfance pieuse ne s'est jamais effacé de la mémoire des fidèles. Le mariage de Marie et les merveilles qui l'accompagnent ou le suivent ont été aussi très vite populaires dans la chrétienté; les évangiles apocryphes, qui seuls nous les ont transmises, ont donc beaucoup servi à fonder et à répandre ce culte de la Vierge qui a pris un si grand développement dans l'Église, et qui a tant fourni à l'art et à la poésie chrétienne.

Saint Joseph aussi leur doit beaucoup. Un évangile entier est consacré à raconter sa vie et surtout à décrire ses derniers moments : il n'est plus conservé aujourd'hui que dans une version arabe; mais on reconnaît à certains indices qu'il était traduit du copte. Il a donc été composé dans cette vieille Égypte, si inquiète de l'autre vie, où les prêtres énuméraient aux fidèles effrayés la série des combats que l'âme aurait à livrer dans les régions sombres de l'Amentès, avant d'obtenir de vivre avec Osiris. Ces impressions de terreur se retrouvent dans l'*Histoire de Joseph le charpentier*. Quand il se sent mourir, à cent onze ans, il est saisi d'épouvante; il éprouve le besoin de confesser les fautes de sa vie et s'accuse avec une rigueur impitoyable. A ce moment, la Mort s'avance avec son cortège de démons « dont les vêtements, les bouches, les visages jettent du feu », ils s'apprêtent à saisir l'âme du mourant et à l'emporter; mais Jésus veille, il appelle à son aide les puissances du ciel. « Le prince des anges », Michel, et Gabriel, « le héraut de lumière », écartant la Mort et ses satellites, enveloppent l'âme dans un linceul éclatant; ils la défendent sur la route

contre l'attaque des démons, et après une lutte violente l'apportent au lieu qu'habitent les justes. Voilà le premier modèle de ces combats entre les esprits de ténèbres et les anges du ciel pour s'emparer de l'âme d'un mourant qu'ont si souvent reproduits l'art et la poésie du moyen âge.

C'est aussi dans les évangiles apocryphes qu'il faut chercher l'origine de toutes ces légendes sur la naissance du Christ, qui ont fini par se mêler au récit authentique et n'en peuvent plus être séparées. Le voyage de Marie à Bethléem, la façon dont elle y est reçue, l'arrivée des sages-femmes qui la délivrent, la clarté subite qui remplit la caverne où naît l'Enfant-Dieu, le séjour dans l'étable à côté du bœuf et de l'âne, la visite des pasteurs, l'adoration des trois mages, dont les évangiles canoniques parlent si peu ou ne disent rien, sont racontés dans les apocryphes avec les plus grands détails. La fuite en Égypte, qui n'est mentionnée qu'incidemment dans saint Matthieu, remplit tout un évangile. Ces récits merveilleux se sont imposés à toutes les mémoires, aucun d'eux dans la suite ne s'oubliera. Ils reparaîtront, d'abord naïvement reproduits dans les drames liturgiques du moyen âge, et l'on y verra par exemple, le jour de Noël, des enfants de chœur, en costume d'anges, placés sous les voûtes de l'église, chanter le *Gloria in excelsis*, trois chanoines vêtus de soie, avec les couronnes d'or sur la tête, représentant les rois mages, et même deux prêtres en dalmatique qui figurent les sages-femmes (*duo presbyteri dalmaticati, quasi obstetrices*)[1]. De là ces légendes, passant dans les mystères, aideront à la renaissance de l'art dramatique en Occident. Elles se feront une place dans les épopées, elles inspireront pendant plusieurs siècles les sculpteurs et les peintres aussi bien que les poètes. Encore aujourd'hui l'on peut dire qu'elles n'ont pas perdu tout crédit. Dans ces pays du nord, où les fêtes de Noël

1. On peut voir, à propos de ces drames liturgiques, les *Origines latines du Théâtre moderne* d'Édélestand Duméril.

donnent lieu à des explosions de joie religieuse, ce sont les légendes des apocryphes qui se racontent à la veillée et se jouent dans les spectacles populaires; elles font battre le cœur des enfants qui les écoutent, elles attendrissent les vieillards qui les redisent par le souvenir des émotions de leur jeunesse. Il faut convenir que peu de fables poétiques ont eu plus de prise et une action aussi longue sur l'humanité.

Parmi ces ouvrages, il n'en est peut-être pas de plus beau que l'évangile de Nicodème; c'est au moins celui qui s'est le plus répandu dans l'Occident. La seconde partie surtout, qui décrit la descente de Jésus aux enfers, a joui pendant tout le moyen âge d'une grande popularité. Le récit est fait par les deux fils du vieillard Siméon, que le Christ a rappelés du tombeau pour lui rendre témoignage. Ils racontent qu'ils étaient enfermés dans le séjour des ténèbres avec tous les personnages célèbres de l'Ancien Testament, quand ils se virent tout à coup inondés d'une lumière plus éclatante que celle du soleil. C'était pour ces morts illustres l'annonce d'une délivrance prochaine. Bientôt après arrive Jean-Baptiste, le précurseur, qui rapporte qu'il a vu le Christ, qu'il l'a baptisé et qu'il ne tardera pas à venir. A ces nouvelles, Adam, les patriarches, les prophètes, tressaillent de joie: ils s'entretiennent ensemble des grandes promesses qui ont été faites à l'humanité et de la venue prochaine du Sauveur, qui doit les tirer des sombres demeures. De son côté, Satan, qui redoute celui qui doit le vaincre, va trouver Hadès, le prince des enfers. Il veut le persuader de se saisir de Jésus, quand il se présentera, et de le garder; mais Hadès hésite, l'entreprise lui paraît trop hasardeuse; il a vu Lazare, appelé par la voix du Sauveur, s'échapper avec la vitesse de l'aigle et sortir vivant du tombeau. S'il n'a pu retenir Lazare, comment gardera-t-il celui qui l'a ressuscité? Pendant qu'ils parlent entre eux, une voix retentit, plus forte que le tonnerre et l'our
« Princes, dit-elle, ouvrez vos portes, élevez-vous.
nelles, et le roi de gloire entrera! » Hadès

toute résistance. Il chasse Satan en l'accablant d'outrages, pendant que le Christ, qui a pénétré dans la demeure des morts, appelle tous ceux qu'elle renferme. « Venez à moi, mes saints, leur dit-il, qui êtes mon image et ma ressemblance », et, prenant Adam par la main, il s'envole avec lui vers le paradis, suivi des patriarches et des prophètes, qui récitent des passages de leurs anciens chants consacrés à la louange du Seigneur. Ces admirables tableaux, esquissés ici à grands traits, seront dans la suite souvent reproduits et développés. L'épopée chrétienne en a vécu. Le triomphe du Christ sur la mort, l'union de l'ancienne et de la nouvelle loi figurée par l'introduction des vieux prophètes dans le paradis, les résistances vaines de Satan, ses emportements, ses discussions avec les autres mauvais anges, ses combats et sa défaite sont restés l'inspiration ordinaire des poètes épiques chrétiens depuis saint Avit et Dracontius jusqu'à Dante et à Milton.

II

Le roman des *Reconnaissances*. — Le *Pasteur* d'Hermas. — Caractère de cet ouvrage. — Les chants sibyllins. — Leur origine. — Leur caractère démocratique. — Attaques contre Rome. — Comment peut-on les expliquer. — Annonce du dernier jour.

Le roman chrétien des *Reconnaissances*, qui a été vraisemblablement composé au second siècle, a beaucoup moins fourni à la poésie des âges suivants, et cependant il n'a pas été sans influence sur elle. L'intérêt de l'ouvrage est surtout dans les discussions de saint Pierre avec son terrible rival, Simon le magicien. Ce sont de véritables batailles théologiques; elles animent l'opinion et attirent la foule. Quand le peuple sait que

le combat va se livrer, il se précipite « comme les flots d'un grand fleuve », il remplit les places, il envahit les jardins, il franchit les murs, il se presse pour mieux entendre. Les deux adversaires arrivent, entourés de leurs amis; ils se mettent sur quelque endroit élevé d'où l'on peut les voir, sur les degrés d'un édifice ou la base d'une colonne; ils saluent d'abord l'assistance, puis ils se font des défis l'un à l'autre, comme les héros des poèmes homériques, et la discussion commence. Voilà donc comment on se figurait au IIe siècle la prédication des apôtres. En réalité les choses ne s'étaient pas passées ainsi, et la doctrine nouvelle avait eu des commencements plus modestes. On l'avait prêchée d'abord dans les synagogues, en présence de quelques juifs pieux qui attendaient le libérateur. De là elle s'était insinuée dans quelques familles païennes, apportée sans bruit par quelque esclave de l'Orient, accueillie avec avidité par les âmes inquiètes, ébranlées, hésitant entre les opinions diverses, et qui cherchaient une doctrine solide. Mais, à l'époque où se produisirent les *Reconnaissances*, le christianisme était déjà plus répandu; quoique persécuté, il parlait plus haut, il comptait sur l'avenir et voulait que son début répondît à la fortune qu'il se promettait. Il s'imaginait volontiers que, dès le premier jour, il avait attiré sur lui les yeux du monde et qu'il s'était propagé par des prédications triomphantes. Comme la théologie passionnait alors tous les esprits, qu'on ne connaissait pas de plaisir plus vif que de discuter les questions de dogme et de doctrine, on supposa que le premier enseignement chrétien avait été donné sous la forme de tournois théologiques. Du reste, le goût pour les discussions dogmatiques, qu'attestent les *Reconnaissances*, survécut à la victoire du christianisme, et il n'est pas étonnant qu'elles se soient introduites dans la poésie comme tout ce qui passionne les âmes. Voilà comment la théologie, qui ne nous paraît convenir qu'à des traités de scolastique, a souvent inspiré les poètes au IVe et au Ve siècle; elle a produit alors des ouvrages remarquables, comme l'*Hamartigenia* et

l'*Apotheosis* de Prudence, où l'ardeur des sentiments s'unit à la vigueur de la pensée, et la place qu'elle a prise alors dans les œuvres poétiques, elle ne l'a pas tout à fait perdue plus tard, car on la retrouve encore, et non sans éclat, chez Dante et chez Milton.

Le *Pasteur* d'Hermas forme un contraste complet avec les *Reconnaissances*, et il a dû être pour la poésie chrétienne une source d'inspirations différentes. Le christianisme a toujours eu de ces courants distincts qui se perdent dans sa large unité; ses doctrines peuvent s'approprier à des natures très diverses; il est l'aliment des doux comme des forts, de Minucius Félix et de Tertullien, de Saint-Cyran et de François de Sales, de Bossuet et de Fénelon. Les *Reconnaissances* s'adressaient aux discuteurs et aux violents, le *Pasteur* d'Hermas fut composé par quelque âme tendre, pour les mystiques et les rêveurs. D'abord il y est peu question de dogmes, l'enseignement y est tout moral. Il s'agit moins d'éclairer un homme sur ses croyances que de lui apprendre ses devoirs. Hermas, le héros de l'ouvrage, n'est pas tout à fait un saint. Il est représenté honnête et bon, mais faible. On lui reproche de mal gouverner sa famille, de laisser chez lui trop de licence à sa femme et à ses fils, qui se conduisent mal. Lui-même n'a pas entièrement arraché de son cœur les anciennes affections. Il s'est un jour trop laissé toucher à la vue d'une jeune fille qu'il a connue esclave et que le hasard lui fait retrouver pendant qu'elle se baigne dans le Tibre. « En la voyant, dit-il, je me pris à songer dans mon cœur, et je me disais : « Que je serais heureux si je « pouvais avoir une épouse si belle et si sage! » Ce fut tout, et ma pensée n'alla pas plus avant. » C'était trop : Hermas est coupable « d'avoir rendu hommage à cette créature de Dieu, voyant combien elle était belle ». Il a péché, il faut qu'il soit puni; mais à quelle peine doit-il s'attendre? quelle expiation Dieu lui demandera-t-il de sa faute? Cette pensée l'attriste et l'épouvante. Que d'autres en devaient être émus alors et trou-

blés comme lui ! Le temps était passé des complaisances pour soi-même, des accommodements avec la vie, de cette morale indulgente qui se pardonne si aisément et garde ses rigueurs pour les autres. Depuis qu'on était si assuré de revivre, qu'on s'attendait à trouver après la mort des punitions ou des récompenses, on avait toujours les yeux sur cet avenir terrible. Après une faute commise, on n'éprouvait plus qu'un désir, on voulait trouver quelque moyen de rentrer en grâce avec ce Dieu qu'on avait offensé; mais ce moyen existait-il? Une école qui a porté différents noms, sans jamais cesser d'exister dans la société chrétienne, proclamait qu'il n'était pas possible de reconquérir l'innocence perdue, et qu'après le baptême il n'y avait plus de pardon pour le pécheur. La morale d'Hermas est moins rigoureuse. Il nous raconte que, pendant qu'il se désespérait, un ange lui est apparu pour le rassurer et lui a dit : « Dieu, qui connaît l'infirmité humaine et la méchanceté du diable, m'a donné le droit d'accueillir la pénitence, mais une seule pénitence. Celui qui après avoir été pardonné retombera dans sa faute, n'a plus rien à espérer de son repentir, et il ne peut plus désormais s'attendre à se réconcilier avec Dieu. » Un seul pardon, ce n'est guère; je crois qu'il nous serait difficile aujourd'hui de nous en contenter; mais alors les âmes étaient si pleines d'effroi, si inquiètes de l'avenir, qu'on regardait comme un grand bonheur la certitude que les fautes seraient une fois remises, et que tout le monde était tenté de dire avec Hermas : « Seigneur, je revis en entendant ces choses ».

Ce caractère de douceur et de modération se retrouve dans tout l'ouvrage. Les questions qui préoccupaient alors l'Église y sont toujours résolues dans le sens le moins rigoureux. — Que doit faire le mari, se demandait-on, quand il a surpris sa femme en adultère? La renvoyer, disaient quelques-uns, et considérer le mariage comme rompu. Hermas veut qu'il la garde lorsqu'elle manifeste quelque repentir. S'il la renvoie, il lui défend d'en épouser une autre, pour se laisser toujours le droit de par-

donner. — Les secondes noces sont-elles permises? Non, répondaient les montanistes et beaucoup d'orthodoxes pieux : celui qui se remarie après avoir perdu sa femme commet un adultère. Ce n'est pas l'avis d'Hermas; il pense qu'il vaut mieux rester seul, mais qu'on peut se remarier sans crime. Cette indulgence indigne Tertullien, qui ne tarit pas d'outrages contre ce « pasteur des débauchés »; mais l'Église a jugé comme Hermas. Tous les conseils que donne le *Pasteur* sur la conduite de la vie sont inspirés par le même esprit de sagesse et d'humanité. Il est bon de jeûner, nous dit-il, mais le jeûne seul ne suffit pas. « Le Seigneur ne désire pas ces abstinences inutiles qui ne sanctifient pas ceux qui se les imposent. Vis dans l'innocence, conserve un cœur pur, suis les préceptes de Dieu, crois fermement que, si tu te préserves de toute mauvaise pensée, de toute mauvaise action, tu as vécu selon sa loi : voilà le jeûne véritable, le jeûne agréable au Seigneur. » La vertu qu'Hermas met au-dessus de toutes les autres, c'est la charité; il l'enseigne, il en donne le goût par de petites paraboles, courtes et naïves, faites pour les pauvres et les ignorants, qui ne quittent pas l'esprit quand une fois elles y sont entrées. Un jour qu'Hermas admire une vigne et un ormeau entrelacés l'un à l'autre, l'ange lui apprend qu'on peut tirer une leçon de ce gracieux spectacle. Cet ormeau stérile, qui aide la vigne à produire de beaux fruits en lui prêtant l'appui de ses branches, c'est l'image du riche et du pauvre. « Le riche a des biens terrestres, mais il est pauvre du côté de Dieu, car il est distrait par le soin de ses richesses, et sa prière a peu d'autorité auprès du Seigneur. Lorsqu'il aura prêté au pauvre l'appui de sa fortune, celui-ci priera pour lui et lui obtiendra les biens spirituels, car le pauvre est riche en prières, et Dieu l'exauce facilement. De cette manière l'un et l'autre s'enrichissent en se faisant du bien. » C'est donc le caractère de cette sagesse d'être pratique et raisonnable; elle a partout un air souriant, elle fuit les exagérations et les folles terreurs. « Ne craignez point le diable,

dit-elle, il ne triomphe pas de ceux qui croient de tout leur cœur. » Elle défend qu'on soit triste : « la tristesse est sœur du doute et de la colère ». L'idéal du chrétien pour elle, c'est l'homme gai, « se réjouissant en paix et honorant doucement le Seigneur en toute occasion ».

Il faut remarquer aussi que les femmes semblent bien inspirer l'auteur du *Pasteur* d'Hermas. Toutes les fois qu'il parle d'elles, son ton devient encore plus tendre et plus poétique. Que nous sommes loin avec lui des rudesses de saint Paul! Il est peut-être le premier chez les chrétiens qui ait présenté le tableau de ces rapports fraternels, de cette sorte de galanterie mystique qui s'établit quelquefois entre personnes d'un sexe différent. Hermas nous raconte que l'ange qui s'est chargé de le conduire l'abandonne un soir auprès de douze jeunes filles en lui commandant de l'attendre. Comme il se sait faible, il hésite à obéir et veut s'éloigner, mais elles le retiennent. « Tu « nous appartiens, disent-elles, tu ne peux nous quitter. — « Où resterai-je donc? — Tu reposeras avec nous comme un « frère, non comme un époux, car tu es notre frère, et nous « voulons bien habiter avec toi : nous t'aimons. » Et moi, ajoute Hermas, je rougissais à la pensée de rester avec elles. Et voilà que celle qui paraissait la première m'entoure de ses bras et me donne un baiser. Puis les autres m'embrassent après elle, comme on embrasse un frère, et m'associent à leurs jeux. Les unes chantaient des cantiques, les autres menaient un chœur de danse. Je me promenais avec elles en silence, et je me sentais rajeuni. La nuit vint, je voulus partir, mais elles me retinrent. Je demeurai au milieu d'elles. Elles étendirent leurs tuniques à terre, me placèrent au milieu, et se mirent à prier. Je priai comme elles, avec autant de constance et de ferveur, et, me voyant en oraison, elles éprouvaient une grande joie. Je restai ainsi jusqu'au lendemain. » Dans ce charmant tableau, d'une finesse tout antique, où semble par moments revivre le génie riant de la Grèce, l'auteur a dépeint des sentiments que

l'antiquité n'a guère connus. C'était une veine nouvelle de poésie délicate et gracieuse, et je n'ai pas besoin de rappeler tout ce que l'art moderne en a tiré[1].

Les chants sibyllins, dont il me reste à parler, n'ont pas seulement servi de préparation et de matière à la poésie des époques suivantes, comme les évangiles apocryphes ou le *Pasteur* d'Hermas, ce sont déjà des poèmes véritables, où la langue et le vers d'Homère sont mis au service des ennemis du vieux polythéisme grec. « Le sibyllisme, dit M. Renan, fut la forme de l'apocalypse alexandrine. » Depuis la captivité de Babylone, les Israélites s'étaient répandus dans toute l'Asie, se mêlant aux autres peuples sans se laisser tout à fait absorber par eux. Ils étaient nombreux surtout dans la grande ville commerçante d'Alexandrie, et parmi cette population cosmopolite, tout occupée d'affaires et d'études, ils se faisaient remarquer par leur industrie et leurs richesses. Là ils avaient rencontré une séduction puissante à laquelle on ne résistait guère, et, comme tout le monde, ils s'y étaient laissé vaincre. Malgré leur défiance des mœurs étrangères, la civilisation grecque les avait charmés ; ils quittèrent peu à peu leur vieille langue pour celle qu'on parlait à la cour des Ptolémées ; ils lurent Homère et Platon, et même ils s'exercèrent à les imiter. Au fond pourtant ils étaient restés Juifs. Invinciblement attachés au culte de leurs pères, ils avaient horreur des idoles et n'entraient pas dans les temples. Les railleries cruelles des Grecs et cette sorte

1. Il y a pourtant, dans le *Pasteur* d'Hermas, à côté de ces passages si gracieux et si tendres, quelques accents plus énergiques. L'ouvrage est écrit à l'approche d'une persécution. L'auteur l'annonce, et il veut y préparer les fidèles. Pour les raffermir, il leur montre par un symbole que l'Église ne périra pas. Il la compare à une tour élevée par des anges, dont il nous raconte la construction avec les plus grands détails. Cette tour symbolique est aussi entrée dans les souvenirs de la poésie et de l'art chrétiens. On la trouve figurée dans une peinture des catacombes de Naples, et Prudence s'en est souvenu lorsque à la fin de sa *Psychomachia* il nous dépeint le temple mystique que les Vertus triomphantes bâtissent au Seigneur.

d'abaissement où on les tenait ne les empêchaient pas de se regarder comme la nation choisie, de conserver dans leur âme l'orgueil d'être les seuls à connaître et à prier le vrai Dieu et l'assurance qu'un jour tous les peuples de la terre partageraient leur croyance. Quand la pauvre Judée, attaquée dans sa foi par le roi de Syrie, osa lui résister, quand les Macchabées parvinrent, à force d'héroïsme, à chasser l'étranger et à restaurer dans Jérusalem le culte national, les Juifs d'Égypte applaudirent de tout leur cœur à la victoire de leurs frères. Quelques-uns, émus par ce grand succès qui confirmait leurs anciennes espérances, s'étaient demandé si les temps prédits tant de fois par les prophètes n'étaient pas venus, si Dieu n'allait pas enfin se manifester, détruire ses ennemis et établir sur le monde la domination de son peuple. Il y en eut qui, dans la plénitude de leur espoir, chantèrent d'avance l'événement qu'ils croyaient prochain. Pour en hâter la venue, ils eurent l'idée de s'adresser aux Grecs qui les entouraient, de les exhorter à renoncer à leurs idoles et à se convertir au vrai Dieu. Comme ils pensaient bien que, présentées en leur nom, ces exhortations ne produiraient pas un grand effet, ils n'hésitèrent pas à inventer d'anciennes prophéties qui annonçaient les temps nouveaux. S'ils avaient eu des Juifs à convaincre, ils auraient fait parler Isaïe ou Daniel; pour se faire écouter des Grecs, ils choisirent naturellement des prophétesses qui jouissaient auprès d'eux de beaucoup de crédit. De tout temps, les vieilles sibylles avaient été fort populaires dans la Grèce et en Italie; on pensa que les vérités qu'on voulait apprendre aux païens seraient mieux accueillies dans leur bouche, et l'on fabriqua sans scrupule de faux oracles sibyllins.

Ces oracles ont servi fidèlement pendant cinq siècles, de Ptolémée Philométor jusqu'à Constantin, aux impatients, aux opiniâtres, aux exaltés, pour exprimer leurs colères, leurs désirs, leurs espérances. Tous ceux qu'anime l'ardeur du prosélytisme en usent comme d'un moyen commode de répandre

leurs croyances. Ils chargent la sibylle de prêcher l'unité de Dieu, la chasteté, la charité, la venue du Messie, et la gloire qui attend Israël dans le monde renouvelé, toutes vérités dont la sibylle devait être la première assez surprise. Ils lui font railler en termes amers le culte des faux dieux et annoncer avec des accents de triomphe la chute prochaine de l'idolâtrie. « Isis, dira-t-elle, déesse infortunée, tu resteras seule sur les bords du Nil, comme une ménade furieuse sur les rivages desséchés de l'Achéron, et sur la terre il n'y aura plus aucun souvenir de toi. Et toi, Sérapis, tu gémiras assis sur les ruines de ton temple, et l'un de tes pontifes, encore couvert de sa robe de lin, dira : « Venez ici, élevons un autel au vrai Dieu; venez, « et quittons toutes les croyances de nos pères, qui faisaient « des sacrifices à des divinités de pierre et d'argile[1]. »

On trouve chez les poètes sibyllins, comme chez tous les auteurs d'apocalypses et de prophéties, une âpreté singulière de revendications démocratiques. Dans leurs rêves d'avenir, ils imaginent d'abord un pays et un temps où tous les biens seront mis en commun. « La terre alors sera partagée entre tout le monde. On ne la divisera pas par des limites, on ne l'enfermera pas dans des murailles. Il n'y aura plus de mendiant ni de riche, de maître ni d'esclave, de petits ni de grands, plus de rois, plus de chefs; tout appartiendra à tous[2]. » Ils ne se font pas faute de mots amers ou d'invectives violentes contre les riches. « Pour agrandir leurs domaines, disent-ils, et se faire des serviteurs, ils pillent les misérables. Ah! si la terre n'était pas assise et fixée si loin du ciel, ils se seraient arrangés pour que la lumière ne fût pas également répartie entre tous. Le soleil, acheté à prix d'or, ne luirait plus que pour les riches, et Dieu aurait été contraint de faire un autre monde pour les pauvres[3]. »

Ces ennemis des riches le sont aussi des puissants, et ils

1. V, 483. — 2. II, 320. — 3. VIII, 3.

attaquent sans ménagement ceux qui gouvernent le monde. Leurs vers sont pleins de protestations violentes contre la domination romaine. C'est peut-être ce qui en fait le principal mérite pour nous; les vaincus, les opprimés, y ont déposé leurs plaintes, et ils sont le seul souvenir qui nous reste des haines qu'a soulevées le grand empire. Les actes officiels conservés par les inscriptions, les discours des rhéteurs, les vers des poètes de cour, renferment à toutes les pages la glorification de Rome; nous avons ici le cri de colère et de vengeance des victimes qui ne sont pas résignées à obéir. Il faut rendre cette justice aux poètes sibyllins qu'ils n'ont pas varié dans leurs sentiments. Avant même d'avoir subi le joug des Romains, ils détestaient Rome. Son pouvoir n'était encore qu'une menace lointaine, ses légions n'avaient pas paru en Égypte et en Syrie que déjà ils la signalaient à tout le monde comme le grand ennemi et le grand danger[1]. Naturellement ils la détestèrent davantage quand ils l'eurent connue de plus près. Le monde une fois conquis, les imprécations redoublent. Tous ces poètes, divisés souvent d'opinion, et qui appartiennent à des religions différentes, s'accordent dans la haine qu'ils ressentent pour Rome, dans la joie qu'ils éprouvent à lui annoncer qu'elle sera punie et à décrire d'avance son châtiment. « Malheur, malheur à toi, lui disent-ils, Furie, amie des vipères! tu t'assiéras, veuve de ton peuple, le long du rivage,... méchante ville qui retentissais des chants de fête, garde le silence. Dans tes temples, les jeunes filles n'entretiendront plus le feu qui brûlait toujours; tes autels n'auront plus de sacrifices.... Tu baisseras la tête, superbe Rome; le feu te dévorera tout entière, tes richesses périront, les loups et les renards habiteront tes ruines, tu seras déserte et comme si tu n'avais jamais été[2]. » Loin d'être ému de cette grande catastrophe, le poète y applaudit et l'appelle; il souhaite y assister, il est impatient de jouir

1. III, 182. — 2. V, 167.

de ce spectacle : « Quand aurai-je le plaisir de voir ce jour terrible pour toi et pour toute la race des Latins![1] »

Ces grands éclats de colère nous paraissent d'abord un peu surprenants : c'est l'opinion générale que les peuples vaincus se sont assez vite résignés à la domination de Rome; on suppose qu'ils étaient heureux de faire partie de ce vaste empire, défendu par une administration vigoureuse contre l'anarchie intérieure, protégé par la vaillance des légions contre les menaces de l'étranger; on accorde une confiance entière à tous les témoignages de reconnaissance que le monde prodiguait à ses maîtres pour le bien-être et la paix qu'ils faisaient régner partout. Voici pourtant des voix discordantes dans ce concert d'acclamations. Il y avait donc, au milieu de cette satisfaction générale, des gens qui se plaignaient, qui détestaient les Romains, qui prévoyaient et souhaitaient la ruine de la *ville éternelle*! Il faut assurément tenir compte de ces plaintes, mais, pour ne pas leur accorder trop d'importance, remarquons que ces mécontents viennent de la Syrie et de l'Égypte, c'est-à-dire de pays que Rome ne s'est jamais bien assimilés. Cette race légère de « petits Grecs », qui s'était abattue sur tout l'Orient après Alexandre, qui avait pris les défauts des pays nouveaux qu'elle habitait sans perdre les siens, était restée surtout vaniteuse et insolente. Comme elle avait conscience de ses qualités, qu'elle se sentait si souple, si vive, si propre à tout[2], elle se croyait supérieure à ces lourds Romains dont elle était forcée de subir le joug. Tout en les flattant beaucoup, elle ne les aimait guère, et ne résistait pas au plaisir de les déchirer, quand elle pouvait le faire sans péril[3].

J'ajoute que les auteurs des chants sibyllins n'étaient pas seulement des Syriens et des Égyptiens, c'est-à-dire des gens

1. VIII, 151. — 2. *Græculus esuriens in cœlum, jusseris, ibit.* — 3. Sénèque dit de l'Égypte qu'elle mettait son esprit à dire des impertinences de ceux qui la gouvernaient, *in contumelias præfectorum ingeniosa provincia* (*Ad Helv.*, 19, 6), et nous savons que la populace d'Antioche se permit un jour de se moquer d'un empereur au théâtre et devant lui.

qui habitaient des provinces mal disposées pour Rome ; c'étaient des juifs ou des judæo-chrétiens, qui avaient à venger leur foi outragée. Dès lors leur violence s'explique. Les haines religieuses sont seules capables de ces emportements ; seules aussi elles peuvent donner à ceux qu'elles possèdent une opiniâtreté d'espérance que rien ne peut décourager. Les juifs et les chrétiens, victimes de la force, avaient remis leur vengeance à Dieu, et ils attendaient avec une confiance inébranlable ce jour annoncé par leurs prophètes où leurs ennemis devaient être exterminés. Ils étaient si convaincus de cette catastrophe prochaine qu'ils en voyaient partout des signes manifestes et qu'ils en fixaient hardiment la date. Quand cette date était passée sans avoir amené l'événement prédit, ils se contentaient d'en reculer le terme et recommençaient à l'attendre avec la même intrépidité. L'*Apocalypse* de saint Jean nous montre combien ils se croyaient sûrs, à la mort de Néron, de tenir leur vengeance. Les guerres civiles et les désordres de tout genre qui troublèrent alors l'empire semblaient leur donner raison : l'antéchrist allait paraître, déjà les fléaux commençaient à se déchaîner sur les peuples, et le monde ne pouvait pas tarder à être détruit et renouvelé. Tout se remit pourtant, et l'empire sortit plus fort de cette crise. La confiance des sibylles n'en fut pas ébranlée. Pendant qu'autour d'elles on paraissait croire que Rome s'était rajeunie avec la dynastie nouvelle, elles persistaient à prédire que la fin des choses approchait. L'éruption du Vésuve, qui produisit partout un grand effet, les confirma dans leur opinion. « Quand les entrailles de la terre italienne, disaient-elles, seront déchirées, quand la flamme s'élancera jusqu'au vaste ciel, consumant des villes, faisant périr des hommes et remplissant l'air immense d'une nuée de cendres obscures, quand les gouttes tomberont d'en haut, rouges comme le sang, reconnaissez alors la colère du Dieu céleste qui veut venger la mort de ses justes[1]. »

1. IV, 127.

Sous Trajan, sous Marc-Aurèle, pendant cette période des Antonins qui nous semble si heureuse et si belle, sous Commode, sous les Sévères, les poètes sibyllins ne cessent pas d'annoncer, sans se déconcerter, l'approche du grand événement qu'ils appellent de tous leurs vœux; tout leur sert de prétexte pour l'attendre et pour l'espérer; au milieu de ce calme profond de la paix romaine, tant célébré dans les documents officiels, ils croient toujours entendre le bruit de la machine qui se détraque. Les moindres accidents qui troublent l'existence des empires les plus solides, une défaite, une peste, une famine, une sécheresse, une inondation, tout prend pour eux des significations menaçantes. Leur joie déborde à la pensée de la fin qui approche; ils croient y assister, ils la dépeignent, ils en triomphent par avance. « Malheur aux femmes qui verront ce jour-là! dit l'un d'eux. Une nuée sombre entourera le monde immense, du côté de l'aurore et du couchant, au midi et au nord. Un grand fleuve de feu coulera du ciel et dévorera toute la terre. Alors les flambeaux célestes se heurteront les uns contre les autres[1]; les étoiles tomberont dans la mer et le monde semblera vide. Atteinte par ce fleuve de feu qui la poursuit, toute la race des hommes grincera des dents, quand elle sentira le sol s'enflammer sous ses pieds; tout sera changé en poussière; aucun oiseau ne traversera plus l'espace, aucun poisson ne fendra plus la mer, aucun bœuf ne tracera plus le sillon dans la plaine; on n'entendra plus le bruit des arbres agités par le vent, et toutes les créatures viendront à la fois brûler dans la fournaise divine,... tous grinceront des dents, dévorés par la soif et la douleur; ils appelleront la mort à leur aide, mais la mort ne viendra pas, il n'y a plus de mort pour eux, plus de nuit, plus de repos![2] » Les doctrines des

1. C'est tout à fait de la même manière que les stoïciens décrivaient la fin du monde. *Sidera sideribus concurrent.* Lucain, 1, 74. — 2. II, 194 et 190.

chrétiens judaïsants, qui ont composé les chants sibyllins, ont disparu de l'Église, mais ce tour d'imagination sombre, les peintures de l'enfer et du dernier jugement, les terreurs de l'autre vie y sont restées; elles ont pris de bonne heure une grande place dans la poésie chrétienne. Tout le moyen âge a tremblé devant ces menaces terribles, et il serait aisé d'en suivre la trace depuis saint Éphrem jusqu'à Dante.

Il est donc vrai de dire que la poésie chrétienne est sortie presque tout entière du grand mouvement des deux premiers siècles. Nous sommes assez heureux pour pouvoir la prendre à sa source; c'est une chance rare. D'ordinaire il est très difficile de remonter aux origines des littératures; elles naissent dans des siècles reculés et primitifs, qui ne laissent d'eux que peu de souvenirs. On les saisit quand elles éclatent au grand jour par des chefs-d'œuvre, mais les débuts obscurs et les lentes préparations échappent. Qu'y avait-il en Grèce avant l'*Iliade*, et que doit Homère aux rapsodes inconnus qui chantaient avant lui? Nous ne le saurons jamais; mais nous savons à peu près ce qui a précédé les poètes chrétiens du IVe siècle. Cette première période, où ce qui sera la matière de leurs chants fermentait et s'élaborait dans les âmes émues, n'est pas tout à fait interdite à nos investigations. Nous pouvons saisir ou entrevoir ces types, ces légendes, ces récits merveilleux, dont ils se sont servis, presque au moment où les crée l'imagination populaire. Les premiers ouvrages où ils sont recueillis, les évangiles apocryphes, les *Reconnaissances*, le *Pasteur*, les chants sibyllins, nous les livrent sous leur forme la plus ancienne et avant qu'un grand artiste leur ait donné la marque de son génie particulier. Nous les voyons sortir pour ainsi dire de l'émotion générale, œuvre commune et anonyme, sur laquelle l'avenir travaillera, et qui doit inspirer et nourrir pendant des siècles l'art et la poésie des temps modernes.

———

III

Débuts de la poésie latine chrétienne. — Commodien. — Ce qu'il nous apprend de lui dans ses *Instructions*. — Découverte du *Carmen apologeticum*. — Polémique de Commodien contre les païens et les juifs. — Comment il juge la société de son temps. — Violence de ses attaques. — Description de la fin du monde. — La langue de Commodien. — Sa versification. — Il remplace le mètre par le rythme. — Raisons du peu de succès qu'il a obtenu de son temps.

Quelques-uns des ouvrages dont je viens de parler sont nés en Orient; tous sont écrits en grec. Cependant on ne peut douter qu'ils n'aient été connus à Rome et dans les pays où l'on parlait latin[1]. Là, aussi bien qu'en Asie, ils ont dû fournir à la poésie chrétienne les éléments dont elle s'est formée.

Ainsi, dès le milieu du second siècle, à Rome et dans l'Occident, ce qu'on peut appeler la substance de la poésie chrétienne était trouvé; il restait à la revêtir d'une forme qui lui convînt, et c'est ce qui ne fut pas aisé. La forme et le fond, l'expression et la pensée, sont des choses à la fois inséparables et très différentes, qu'il n'est pas toujours facile de faire marcher ensemble, quoiqu'elles ne puissent pas aller l'une sans l'autre. La perfection consiste à les mettre d'accord, et les grands siècles littéraires sont ceux où la pensée parvient à s'exprimer dans un style qui lui est tout à fait approprié. Ce qui rend cette harmonie assez rare, c'est que la loi d'après

1. M. Renan pense que le *Pasteur* et les *Reconnaissances* ont été composés à Rome. Mais quand l'Église romaine ne parla plus grec, ces deux ouvrages cessèrent d'être en usage chez les Occidentaux. Saint Jérôme dit du *Pasteur : Apud Latinos pæne ignoratur* (*De viris illust.*, 10). Quant aux chants sibyllins, saint Augustin les lisait dans une traduction populaire qui était écrite « en vers peu latins et qui ne se tenaient pas sur leurs pieds » (*De Civ. D.*, XVIII, 23). Mais, dans les premiers temps, quand toute la chrétienté parlait grec, ces ouvrages ont dû circuler partout.

laquelle ces deux éléments se développent n'est pas tout à fait la même; l'histoire de la poésie chrétienne le fait bien voir : le fond y fut créé d'abord, comme d'un jet, et l'on mit plus d'un siècle à trouver la forme.

Il semblait naturel que la doctrine nouvelle se produisît sous une forme qui fût nouvelle aussi. Puisqu'elle affectait de se séparer avec éclat du monde ancien, ne devait-elle pas rompre aussi avec l'art antique? L'Évangile avait dit : « Le vin nouveau sera mis dans des outres neuves, et le vêtement neuf sera raccommodé avec un morceau de drap neuf ». N'était-ce pas une invitation à chercher pour cet art naissant une forme qui n'empruntât rien au passé? C'est aussi ce qu'on essaya d'abord. Le plus ancien de tous les poètes latins chrétiens, un littérateur médiocre, mais un homme de foi sincère et d'ardente piété, eut l'idée hardie de chercher à faire des vers en dehors de toutes les règles reçues et contrairement aux habitudes de tous les lettrés de son temps.

Il s'appelait Commodien. Son nom n'est pas resté célèbre, et il est probable que beaucoup de ceux qui me lisent l'entendent pour la première fois. C'est à peine s'il se trouve mentionné chez Gennadius, un biographe du v[e] siècle, qui ne lui accorde en passant que quelques mots fort dédaigneux. Cependant, par une fortune assez remarquable, tandis que tant de chefs-d'œuvre d'écrivains illustres se perdaient, les ouvrages de ce poète ignoré ont survécu. Nous possédons de lui deux recueils différents qui ont été découverts à un long intervalle. Le premier est celui que Nicolas Rigault publia en 1649 sous le titre d'*Instructiones*; il se compose de quatre-vingts pièces d'inégale longueur, en acrostiches. Quoique le poète y prêche partout l'humilité, il a tenu à se faire connaître. Dans la dernière pièce du recueil, qu'il a intitulée *le Nom de l'homme de Gaza* (*nomen Gazæi*), si l'on réunit la première lettre de chaque vers, en partant du dernier, on forme la phrase suivante : *Commodianus* mendicus Christi. Ainsi il

était né à Gaza, et probablement il ne l'habitait plus, car la manière dont il se désigne lui-même (*l'homme de Gaza*) semble bien indiquer qu'il vivait dans un pays plus ou moins éloigné de sa ville natale. En se donnant le surnom de *mendiant du Christ*, il est vraisemblable qu'il se désigne comme un apôtre de la pauvreté, qu'il veut dire qu'il s'est fait pauvre volontairement pour subvenir aux besoins des pauvres, et qu'il faut le regarder comme une sorte de moine avant l'institution du monachisme[1].

On trouve sur lui d'autres renseignements dans le courant des *Instructions*. Il nous apprend qu'il a vécu longtemps dans l'erreur, qu'il a fréquenté les temples à l'insu de ses parents (ce qui semble indiquer que ses parents n'étaient pas païens); et qu'il est revenu à la vérité par la lecture de la loi. Il ajoute qu'il appartient à ceux qui ont été longtemps égarés de montrer le chemin aux autres, quand ils l'ont eux-mêmes trouvé. En parlant aux païens, Commodien rappelle volontiers le temps où il était païen comme eux; il ne cherche pas à ensevelir ce passé dans l'oubli; au contraire, il y revient avec insistance, il sent que le souvenir de ses anciennes erreurs donne à sa prédication un accent plus vif, plus pressant, plus personnel; aussi prend-il plaisir à se maltraiter, à s'injurier lui-même. « Je ne suis pas un juste, mes frères; je sors à peine de l'égout[2]. » S'accuser, se malmener, se confesser devant tous, semble être déjà un besoin impérieux de la dévotion chrétienne, et c'est de ce besoin que naîtra plus tard le chef-d'œuvre de saint Augustin.

Voilà tout ce qu'on savait de Commodien lorsqu'en 1852, dans son *Spicilegium Solesmense*, dom Pitra publia un nouvel

1. C'est ce que fait entendre Gennadius quand il dit à la fin de la petite notice dont je viens de parler : *Moralem sane doctrinam et maxime voluntariæ paupertatis amorem prosecutus studentibus inculcavit.* — 2. *Inst.*, II, 20, 1. Je cite Commodien d'après l'édition de Dombart. Vienne, *1887*.

ouvrage qu'il avait trouvé chez Sir Thomas Phillips, à Middlehill, et qu'il n'hésita pas à lui attribuer. C'est un poème d'un peu plus de mille vers, qui, sur le manuscrit, ne porte point de titre, ni de nom, mais dont il n'est pas difficile de deviner l'auteur. Malgré quelques légères différences, qui s'expliquent aisément par la diversité des sujets, on y reconnaît à chaque instant la main qui a écrit les *Instructions*. Le système de versification est semblable, la langue est la même; les mêmes expressions, les mêmes termes sont reproduits dans les deux ouvrages, les mêmes idées y sont développées; l'auteur raconte à peu près de la même façon ses erreurs passées, comme quoi il a été païen et qu'il s'est converti par la lecture de la loi. A la fin du manuscrit de Middlehill on lit ces mots : « Ici finit le traité du saint évêque... ». Du nom même de l'auteur il n'est resté que quelques traces assez vagues, mais nous venons de voir qu'il n'y a pas à douter que ce ne fût celui de Commodien. Nous voilà donc assurés que Commodien était évêque. Du reste, rien qu'en lisant les *Instructions* on aurait pu s'en douter. Il lui arrive de parler au clergé avec un ton d'autorité qui serait déplacé chez un laïque[1], ou de prendre, quand il s'adresse à ces jeunes clercs qu'on appelait des lecteurs, un accent tendre et paternel, qui est tout à fait celui d'un évêque[2].

C'est aussi le dernier poème découvert qui a établi d'une manière certaine l'époque où vivait Commodien. Il nous parle de la septième persécution, celle de Dèce[3], et l'on voit bien, à la manière dont il la décrit, qu'il l'avait traversée et qu'il en a souffert. Il est donc certain que Commodien vivait au milieu du IIIe siècle[4]. Ici encore, ce que le nouveau poème fait connaître d'une façon positive, on pouvait l'entrevoir en lisant l'ancien. On y voit que l'auteur écrit dans un temps où l'Église

1. *Instr.*, II, 27. — 2. *Instr.*, II, 26. — 3. *Carm. apol.*, 801. — 4. M. Ebert place la composition du poème à l'année 249, et M. Aubé en 260.

est persécutée. Il y a des martyrs; il y a aussi des lâches et des traîtres, que Commodien exhorte à la pénitence, ce qui rappelle les affaires des *lapsi* qui ont tant occupé saint Cyprien. Je relève même, dans ces passages des *Instructions* où Commodien parle de la persécution, un détail que je ne me souviens pas d'avoir rencontré ailleurs. Il y est dit que les persécuteurs s'étaient emparés des enfants, comme fit Louis XIV quand il révoqua l'édit de Nantes, et qu'ils en avaient fait des païens. Commodien espère bien qu'ils reviendront plus tard dans le sein de l'Église, leur mère véritable, et qu'ils y trouveront une seconde naissance[1]. Ainsi il est hors de doute que l'auteur des *Instructions* écrivait avant la paix de l'Église, et les deux poèmes sont d'accord pour nous montrer qu'il était antérieur à Constantin. Il se trouve donc être le premier en date de tous les poètes chrétiens; et s'il ne ressemble pas à ceux qui l'ont suivi, c'est une raison de plus de l'étudier de près pour constater dans quelle route la poésie chrétienne s'était d'abord engagée et chercher les raisons qui l'ont poussée vers d'autres chemins.

Il faut un certain effort, lorsqu'on est accoutumé à lire Horace et Virgile, pour trouver quelque mérite littéraire à Commodien. On est tout d'abord scandalisé par les étrangetés d'une versification qui ne respecte plus les anciennes lois, et rebuté des caprices d'une langue qui se décompose. Mais quand on a surmonté cette première surprise et qu'on s'est un peu fait à toutes ces irrégularités, on ne tarde pas à saisir, à travers beaucoup de grossièretés et d'obscurités, des tours vifs et piquants, des expressions énergiques, des idées originales, qui montrent qu'au fond de ce barbare il y avait un poète.

Les *Instructions*, qui ont été composées d'ensemble et dans l'ordre où nous les avons, s'adressent successivement aux païens, aux juifs et aux diverses classes des fidèles. L'auteur parle aux païens d'une façon vive, hardie, quelquefois brutale.

1. *Instr.*, *II*, *10*.

Il les appelle des sots, des fous, ou pis encore[1]. Les prêtres des idoles sont des menteurs ou des ivrognes, des gens qui ne cherchent qu'à remplir leur ventre. Les dieux naturellement ne sont pas mieux traités que leurs prêtres; il se moque sans pitié des plus grands, de Jupiter, époux de sa sœur, et qui se fait fabriquer son tonnerre par Pyragmon; de Saturne, assez sot pour dévorer sans s'en apercevoir une pierre à la place de son fils; de Neptune, qui, dans sa misère, est obligé de se faire maçon. Sa raillerie a souvent un ton fort amusant de persiflage narquois. Les peintres représentent Mercure avec des ailes aux pieds et un petit sac à la main. « Hâtez-vous, dit le poète aux adorateurs du dieu de la bonne chance; suivez-le partout où il vole, pour qu'il vide son sac dans votre robe. Il va vous jeter quelque écu; vous pouvez en être sûrs, et d'avance danser de joie[2]. » La mésaventure d'Apollon avec Daphné le réjouit beaucoup. Il ne peut comprendre qu'un dieu n'arrive pas à triompher d'une mortelle : « Le sot! dit-il, il aime pour rien, *gratis amat stultus!* » il se demande comment il se fait qu'une divinité qui a des ailes se laisse vaincre à la course. « Si c'était un dieu véritable, il aurait pris le chemin des airs et serait arrivé le premier; au contraire, c'est elle qui arrive avant lui, et le dieu reste à la porte[3]. » Il n'est pas plus tendre pour les juifs que pour les païens. Ce sont des obstinés, dont Dieu a épaissi le cœur et dont la tête ne peut plus se plier à la vérité[4]. Il expose avec complaisance les manœuvres auxquelles ils avaient recours pour s'attirer des partisans. Les juifs étaient toujours animés de cet esprit de prosélytisme dont Horace s'est moqué. Les succès des chrétiens les rendaient très jaloux; ils espéraient gagner autant de disciples qu'eux en se montrant moins sévères. Pourvu qu'on accomplît quelques

1. *Instr.*, I, 34 : *quasi bestius erras.* — 2. *Instr.*, I, 9. — 3. *Instr.*, I, II. — 4. I, 33, 1. Ailleurs il les appelle une race au cou raide, *gens cervicosa (Carm. apol.*, 261).

pratiques, on était judaïsant; ce qui n'empêchait pas, au dire de Commodien, de continuer à fréquenter les temples et à honorer les idoles. Il gronde ces indécis, qui flottent entre les deux doctrines, et ne savent pas prendre un parti. « Deux routes s'ouvrent devant toi, leur dit-il; choisis celle que tu veux suivre. Tu ne peux pas te fendre par le milieu pour que chacun de tes pieds prenne un des deux chemins[1]. » Les juifs se trompaient dans leur calcul et ne pouvaient guère réussir. En ces temps de foi ardente, quand les âmes sont en quête de croyances sûres, elles n'aiment pas qu'on les ménage et se dirigent volontiers vers les doctrines les plus rigoureuses et les opinions les plus tranchées.

On ne sera pas surpris qu'avec ces sentiments il soit très sévère aux gens du monde. Sa verve, comme celle de Tertullien, dont Gennadius prétend qu'il s'est inspiré, s'exerce aux dépens des femmes, auxquelles il reproche le luxe de leur toilette, leurs vêtements de soie, leurs bracelets, leurs colliers, le rouge qu'elles se mettent sur les joues, le noir dont elles entourent leurs yeux. Elles ont des complices que Commodien n'épargne pas. Il nous apprend qu'il y avait déjà au second siècle, dans cette jeunesse de l'Église, des docteurs complaisants ou craintifs, qui essayaient d'accommoder la morale de l'Évangile aux goûts du siècle, qui permettaient aux personnes du monde d'aller au théâtre, d'applaudir « leurs chers histrions », d'écouter et de retenir des airs de musique, et qu'on payait de leur indulgence par de petits cadeaux[2]. On pense bien que ces maximes relâchées ne lui conviennent pas. Lui ne cherche à ménager personne et présente volontiers la doctrine qu'il prêche du côté le plus rebutant. Il ne veut pas qu'on tienne aux affections de la terre, même aux plus légitimes. Il défend de pleurer ses enfants quand on les a perdus, de prendre le deuil (*in nigris exire*), de se frapper la poitrine, de déchirer ses vêtements. Les païens font

1. *Instr.*, *I*, *37*. — 2. *Instr.*, II, 32.

ainsi; un fidèle doit se garder de les imiter. Abraham ne pleurait pas quand il menait son fils sur les hauteurs pour l'immoler à Dieu[1]. Il lui plaît de se mettre en hostilité avec l'opinion générale, de blâmer ce qu'elle préfère et d'approuver ce qu'elle condamne. Dans une société où c'était la préoccupation de tous de se préparer d'avance un tombeau, il se moque de ceux qui songent trop à leurs funérailles, qui se consolent de mourir en pensant à la foule qui accompagnera leur convoi, aux amis qui viendront dîner sur leur tombe : « Pendant qu'on te fait l'honneur de te suivre, toi peut-être tu brûles dans l'enfer[2] ». Dans toutes ces discussions, l'enfer est sa grande menace et son dernier argument. Aux infidèles, aux chrétiens douteux et tièdes, aux mauvais riches, aux mondains, il répète sans cesse : « Prenez garde de ne pas brûler un jour dans la fournaise de feu ! »

L'autre poème de Commodien a été appelé par D. Pitra, qui l'a publié le premier, *Carmen apologeticum*. Ce nom ne convient pas tout à fait à l'ouvrage, qui est plutôt une exposition qu'une apologie de la doctrine chrétienne. Quand on le compare aux *Instructions*, on y trouve moins d'obscurités et de tours bizarres, plus d'aisance, un souffle plus large, des développements plus étendus. C'est qu'ici Commodien n'est plus gêné par la forme des acrostiches et qu'il se sent libre de traiter son sujet comme il lui plaît. Au fond, comme je l'ai dit plus haut, le caractère et l'esprit des deux ouvrages sont les mêmes. Dans celui-ci, comme dans l'autre, le poète attaque volontiers les païens et les juifs, et avec les mêmes arguments. Il est très dur aussi pour les riches, pour les gens du monde, et, quand il s'agit de leur dire leur fait, il ne recule pas devant les expressions triviales et les comparaisons grossières. Ces chrétiens endurcis, qui résistent à tous les avertissements qu'on leur donne, lui paraissent ressembler à des jambons trop salés qui

1. I, 16. — 2. *Instr.*, II, 33.

deviennent durs comme une pierre[1]. Les riches sont pour lui des gens qui ne reculent devant aucun crime, qui volent et qui pillent, qui boivent le sang du pauvre monde, pour vivre à l'engrais, comme des porcs,

Dum modo lætentur saginati vivere porci[2].

La dernière partie du poème est celle où l'auteur, qui écrivait dans le feu des persécutions, se console des maux qu'il souffre ou qu'il prévoit en prédisant que la fin du monde est proche et que Dieu se prépare à punir Rome de ses injustices. C'est une autre apocalypse, qui diffère des précédentes en ce qu'elle imagine deux antéchrists au lieu d'un. Le premier est l'empereur Néron, c'est-à-dire l'antéchrist même de saint Jean, ressuscité par la colère de Dieu, et auquel tout l'Occident est abandonné; l'autre est le vieux Bélial des Juifs, qui doit ravager l'Orient, vaincre Néron lui-même et détruire Rome[3]. Mais il sera défait à son tour par « le peuple des Justes », reste des tribus fidèles, que Dieu tient en réserve par delà l'Euphrate, aux extrémités du monde, pour le ramener aux derniers jours. Dans un beau passage, le poète décrit leur retour triomphant. « Tout verdit sous leurs pas, tout se réjouit de leur présence; toute créature est heureuse de leur faire un bon accueil. Partout où marche le peuple de Dieu, des fontaines jaillissent à leur usage; les nuées leur font de l'ombre de peur qu'ils ne soient gênés par le soleil; et pour leur épargner la fatigue, les montagnes elles-mêmes s'abaissent devant eux[4]. » Ils sont vainqueurs de l'antéchrist sans combattre, et leur victoire commence une ère de prospérité qui doit durer mille ans. Toute cette poésie est imitée, comme on voit, des chants sibyllins, et elle respire aussi la haine de

1. *Carm. apol.*, 72. — 2. *Carm. apol.*, 19. — 3. Cette duplicité d'antéchrist est, pour le poète, une manière d'accorder ensemble deux traditions différentes. — 4. *Carm. apol.*, 963.

Rome. Les temps étaient alors mauvais pour elle et permettaient à ses ennemis d'espérer que son dernier jour approchait. Au nord, les Goths, sous lesquels elle devait un jour succomber, passaient le Danube; à l'est, le roi des Perses, Sapor, attaquait l'Arménie; Commodien ne doute pas que cette double menace n'annonce la fin de la domination romaine et y applaudit d'avance. « Qu'il disparaisse à jamais, dit-il, cet empire où régnait l'iniquité, qui, par les tributs qu'il levait partout sans pitié, avait fait maigrir le monde », et il ajoute d'un air de triomphe : « Elle pleure pendant l'éternité, elle qui se vantait d'être éternelle ».

Luget in æternum quæ se jactabat æternam[1].

Ces sentiments violents ne devaient pas être ceux des personnes éclairées et des classes riches, qui ne pouvaient guère imaginer qu'on pût vivre en dehors de la civilisation romaine; on ne les comprend que chez les gens du peuple étrangers à tous les raffinements de cette civilisation et qui prenaient plus aisément leur parti de la voir disparaître. Aussi est-ce pour ceux-là surtout qu'écrit Commodien. Il dit expressément que c'est aux ignorants, aux illettrés qu'il s'adresse[2], et la manière dont il leur parle est bien celle qui leur convient le mieux. Ce style violent et net, sans fausse rhétorique, sans vaine élégance, qui dit les choses par leur nom, est fait pour leur plaire. Ces hardiesses d'idées, ces trivialités d'expressions, ces plaisanteries grossières sont tout à fait de leur goût. Ils aiment qu'on se moque de la toilette des femmes, de l'inhumanité des riches, de la vénalité des juges, de la faconde vide des avocats, et nous venons de dire que Commodien y revient sans cesse; il est donc déjà facile de voir, par les sujets qu'il préfère et la façon dont il les traite, que c'est un poète populaire.

On le voit mieux encore par la langue qu'il parle et la

1. 923.— 2. 58 et 580.

manière dont il fait les vers. La latinité de Commodien pourrait faire croire qu'il a vécu tout à fait dans les dernières années de l'empire. Il emploie beaucoup de mots dans un sens que les auteurs classiques ne connaissent pas; surtout il viole la grammaire à chaque instant; chez lui, les prépositions ne gouvernent plus les cas qu'elles devraient régir[1], le régime des verbes n'est plus le même qu'à l'époque classique[2], les règles de la concordance des temps ne sont plus observées, etc. Toutes ces façons de parler sont connues, elles appartiennent au langage populaire. Nous les retrouverons, augmentées de beaucoup d'autres, au ve et au vi^e^ siècle; mais alors elles sont devenues si usitées, si générales, qu'elles s'imposent même aux auteurs qui se piquent de bien écrire, quand ils cessent un moment de se surveiller. L'étude de Commodien nous apprend qu'elles existaient au iiie siècle et qu'il y avait déjà une langue populaire qui ressemblait à celle qu'on parla trois siècles plus tard. Mais alors elle était moins répandue, et recouverte par le courant limpide et régulier de la langue lettrée. On comprend que celui qui l'allait chercher dans les bas-fonds où elle se cachait pour la produire au grand jour devait causer un grand scandale.

Il en est de même de sa versification. Elle est si capricieuse, si choquante, si barbare, elle blesse si ouvertement toutes les lois de la métrique la plus élémentaire, qu'on est d'abord tenté de n'y voir que l'ignorance d'un mauvais écolier, ou une sorte de gageure contre le bon goût et le bon sens. C'est pourtant autre chose, et les fautes grossières qu'on y relève ont plus d'importance et méritent plus d'attention qu'il ne le semble. Elles sont sans doute l'indice d'un art qui finit, mais elles annoncent aussi un art qui commence. Je voudrais montrer en quelques mots à quel travail sérieux et profond se

1. *Ab orientem — redire in urbe — esse in pacem — cum millia multa.* — 2. *Spectaculis ire cruentis — peccare* Deo, etc.

rattachait cette tentative étrange de Commodien et ce qu'elle faisait prévoir pour l'avenir.

Quand on dit que le vers est une musique, on ne fait pas seulement une métaphore, on donne une définition exacte de la poésie. Dans tous les pays, la musique du langage provient de l'alternance des sons, et les sons diffèrent entre eux parce qu'ils sont plus longs ou plus courts, plus aigus ou plus graves : de là, deux principes d'harmonie dans les langues, la quantité et l'accent. Les Grecs n'étaient guère sensibles qu'à la quantité ; leurs vers se mesuraient par une succession de syllabes brèves ou longues : aussi sont-ils plus variés et plus musicaux que les nôtres, les longues et les brèves pouvant se mêler ensemble de beaucoup de façons et former des combinaisons d'une richesse infinie. Chez les Romains, la notion de la quantité des syllabes paraît s'être assez vite oblitérée. Peut-être n'avait-elle jamais eu pour eux autant de force et de précision que dans la langue harmonieuse des Grecs ; peut-être aussi le grand nombre des étrangers qui venaient à Rome de tous les pays du monde contribua-t-il à l'affaiblir ; enfin, il est possible qu'elle ait été contrariée par l'influence de l'accent tonique, qui conserva toujours dans le latin une certaine importance[1]. Quoi qu'il en soit, il arriva que chez ceux qu'une éducation savante n'avait pas familiarisés avec les œuvres des poètes classiques, l'oreille perdit peu à peu l'habitude de distinguer les syllabes longues et brèves. On pouvait prévoir, dès le IIIe siècle, que le sentiment de la quantité finirait par se perdre et qu'il faudrait trouver un principe nouveau pour construire les vers : c'est ce que Commodien, devançant son époque, a essayé de faire.

1. Par exemple l'habitude d'abréger les dernières syllabes des mots, qui est partout le premier signe qu'on surprenne de l'altération de la quantité, provient évidemment de l'influence de l'accent tonique. Comme il est toujours, en latin, sur la pénultième ou l'antépénultième, la prononciation des finales se trouvait par là affaiblie ; on peut voir, pour plus de détails, mon mémoire sur Commodien, dans les *Mélanges* Renier. Je ne fais ici que l'abréger et le résumer.

Il a donc laissé hardiment la quantité de côté ; mais comment l'a-t-il remplacée ? C'est ce qui ne s'aperçoit pas du premier coup. Son vers a la prétention d'être l'ancien hexamètre, le vers de Lucrèce et de Virgile, mais un hexamètre qui ne connaît plus la distinction des longues et des brèves, c'est-à-dire ce qui en faisait l'âme. Il n'en a gardé que l'apparence et l'extérieur ; il ne lui reste qu'un nombre régulier de syllabes, que le poète groupe à son gré pour en faire des dactyles et des spondées, quoique en réalité il n'y ait plus de spondée et de dactyle, puisque la quantité est absente. Seulement, pour donner à ceux qui lisent ces vers de hasard l'illusion du vers classique, l'auteur conserve la césure ordinaire, après le second pied, et dans les deux derniers (surtout dans le dernier), qui s'imposent davantage à l'attention, il essaye d'être un peu plus régulier qu'ailleurs. Voilà ce qu'on remarque d'abord quand on parcourt même rapidement les poésies de Commodien, et c'est ce que les gens du métier veulent faire entendre quand ils disent que le mètre y est remplacé par le rythme. Le rythme, c'est-à-dire la succession des temps forts et des temps faibles, des levés et des frappés, n'est pas tout à fait la même chose que le mètre, qui consiste surtout dans la suite des syllabes longues et brèves. Ils se confondent ensemble à l'époque classique, où il est de règle que le temps fort tombe toujours sur une longue. Au fond pourtant ils sont distincts l'un de l'autre : il n'y a de syllabes longues ou brèves, c'est-à-dire de mètres, qu'à la condition qu'il y ait des syllabes ; au contraire, le rythme existe indépendamment des paroles et peut s'appliquer à la musique instrumentale. Si les gens lettrés, qui connaissaient l'origine des mots, leurs anciennes formes et leurs valeurs, leur rapport avec les mots grecs, faisaient plus d'attention à la quantité, le rythme, qui n'est qu'une succession matérielle de temps forts et de temps faibles, frappait davantage les ignorants, les gens du peuple ; c'était une sorte de musique ou de cadence dont ils se souve-

naient encore après qu'ils avaient oublié les paroles auxquelles il s'appliquait, et ils pouvaient souvent dire, comme le berger de Virgile : *Numeros memini, si verba tenerem.* Celui de l'hexamètre est simple, net, aisé à saisir ; il se logeait facilement dans la mémoire des gens qui s'initiaient à la culture latine. De ces vers qu'ils entendaient dire, quelquefois sans les bien comprendre, les étrangers, les illettrés ne retenaient guère qu'une série de temps forts et de temps faibles : c'était comme un moule tout fait, dans lequel ils finissaient par jeter les premières paroles venues, et c'est ainsi qu'a commencé le vers moderne. Commodien, qui travaille pour eux, a fait comme eux. Son vers est donc une sorte de contrefaçon de l'hexamètre classique : il lui ressemble en ce que le nombre des temps forts et des temps faibles, et par conséquent celui des syllabes, est le même ; il en diffère en ce que les temps forts et les temps faibles tombent indistinctement sur des longues ou sur des brèves, ce qui fait que pour lui *facti de ligno* sonne comme *primus ab oris*, et *creditis viro* comme *tegmine fagi*.

Il reste à nous demander quelles raisons pouvait avoir Commodien pour se servir, comme il l'a fait, d'une langue et d'une versification si barbares et si populaires. La réponse la plus simple à cette question serait d'admettre qu'étant sorti lui-même des rangs du peuple il a écrit comme il parlait ; mais elle n'est pas vraisemblable. Souvenons-nous qu'il était évêque, ce qui laisse soupçonner qu'il devait posséder une certaine culture d'esprit. Cette culture a laissé des traces dans ses œuvres, si grossières qu'elles paraissent. On a relevé chez lui des imitations de Lucrèce, d'Horace, surtout de Virgile[1], qui montrent qu'il connaissait les classiques, qu'il les avait étudiés et pratiqués dans sa jeunesse. Il ne s'est donc pas éloigné d'eux par ignorance, mais par système et de parti pris ; il aurait pu faire

1. Voyez la liste de ces imitations dans la préface de Dombart.

de meilleurs vers, s'il l'avait voulu : ce qui le prouve, c'est que, parmi ceux qu'il a faits volontairement mauvais, il s'en est glissé quelques-uns d'irréprochables; il y en a même où l'on remarque des élégances d'expression qui trahissent un lettré qui se cache. Il avait donc fréquenté les écoles dans sa jeunesse, cultivé la grammaire et la prosodie ; s'il a plus tard volontairement désappris ce qu'on lui avait enseigné, il faut qu'il ait eu quelque raison pour le faire, et cette raison n'est pas difficile à trouver. D'abord il devait être de ces docteurs rigides à qui la littérature profane était suspecte. Il s'est plaint énergiquement de ceux qui perdent leur temps à lire les grands écrivains, à cultiver leur esprit, et qui ne s'occupent pas de la vie éternelle :

> Vergilius legitur, Cicero aut Terentius item.
> Nil nisi cor faciunt, ceterum de vita siletur[1].

Lui, c'est de la vie qu'il veut parler, et il veut de préférence en parler aux pauvres gens. Il est surtout occupé d'eux, et, pour en être compris, il parle leur langue ; il oublie les leçons qu'il a reçues, il fait des vers comme en font les ignorants et les illettrés[2].

1. *Carm. apol.*, 583. On a essayé de donner d'autres leçons du premier hémistiche du second vers : il me semble qu'il peut s'expliquer comme il est, en prenant *cor* dans le sens que lui donnaient les vieux écrivains, l'esprit et l'intelligence. — 2. Commodien a eu quelques imitateurs, en fort petit nombre. On a conservé le nom de quelques docteurs de l'Église qui essayèrent de composer des ouvrages pour le peuple, dans sa langue. Saint Jérôme dit de Fortunatianus, Africain d'origine, et évêque d'Aquilée : *brevi et rustico sermone scripsit commentarios*, et de Pacianus, évêque de Barcelone : *mediocri sermone tractatus composuit* (*De vir. illustr.*, 97 et 105). Saint Augustin nous parle d'une traduction des chants sibyllins qui était écrite *versibus male latinis et non stantibus*; on ne sait si elle était antérieure à Commodien. L'évêque d'Hippone lui-même, ce lettré raffiné, qui avait eu tant de peine à goûter le latin rocailleux des livres saints, finit par écrire, contre les donatistes, son psaume abécédaire, dans lequel, nous dit-il, il s'est soustrait à toutes les lois du mètre pour n'être pas forcé d'employer des mots que le peuple ne pourrait pas comprendre

Nous ne savons guère quel fut, au IIIe siècle, le succès de la tentative hardie de Commodien; personne ne nous a dit comment le peuple, pour qui ses poèmes étaient faits, les avait accueillis. Il semble pourtant qu'il en ait été frappé, puisque la mémoire ne s'en était pas tout à fait perdue deux siècles plus tard. Sans parler de la notice que Gennadius a consacrée à ce poète étrange, dont le classique saint Jérôme n'avait rien dit, le pape Gélase II, en 494, crut devoir placer les opuscules de Commodien parmi les livres apocryphes qui ne sont pas reçus par l'Église romaine. Évidemment il n'aurait pas parlé de lui, si à cette époque encore Commodien n'avait gardé quelques lecteurs. Ne soyons pas surpris que quelques personnes aient conservé pieusement le souvenir du vieil évêque, qui, après s'être fait pauvre et petit, *mendicus Christi*, pour attirer les pauvres, avait voulu, ce qui est plus méritoire encore, oublier sa littérature pour être compris des illettrés.

Il n'est pas surprenant non plus que les gens du monde aient prêté peu d'attention « à ces quasi-vers écrits dans une langue grossière[1] », ou que, s'ils les ont lus, ils en aient été fort scandalisés. Quoique très inférieure à celle qui l'avait précédée, la société du IIIe siècle continuait à aimer avec passion les lettres et les arts; elle ne produisait plus d'œuvres originales, ayant perdu le don charmant de créer, mais elle admirait et imitait sans se lasser les chefs-d'œuvre antiques. Ne tenir aucun compte des grands modèles quand on écrivait, faire des vers sans quantité, négliger les règles les plus esssentielles de la grammaire, c'était donner à ses habitudes et à ses admirations le plus insolent démenti. Elle y arriva plus tard elle-même, mais seulement après plusieurs siècles d'effroyables calamités et quand elle eut subi l'invasion des barbares. C'était vraiment

(*Civ. Dei*, XVIII, 23). C'est justement ce qu'avait essayé de faire Commodien, un siècle et demi auparavant.

1. Ce sont les expressions de Gennadius : *mediocri sermone, quasi versus*.

trop exiger d'elle que de vouloir qu'elle devançât volontairement ces temps malheureux, et que de son plein gré elle renonçât à toutes les délicatesses d'un art dont elle était éprise; le sacrifice était au-dessus de ses forces, et cette apparition prématurée de la barbarie ne pouvait exciter chez elle que la colère ou le mépris.

IV

Essai d'alliance entre le christianisme et l'art antique. — Dans la peinture et la sculpture. — Dans la poésie. — L'*Historia evangelica* de Juvencus. — Ce qui manquait à ce poème.

En parlant si hardiment la langue populaire, Commodien ne cherchait sans doute qu'à se faire comprendre du peuple; mais il s'était trouvé du même coup rompre avec l'art antique et donner une nouvelle forme à des idées nouvelles. On vient de voir que sa tentative ne paraît avoir eu aucun succès. La poésie chrétienne était donc amenée, après lui, à prendre une route différente; au lieu de réaliser le vœu de l'Évangile, qui demande « que le vin nouveau soit mis dans des vases neufs », il fallait qu'elle se résignât à faire ce qu'un poète moderne a exprimé dans ce vers célèbre :

> Sur des pensers nouveaux faisons des vers antiques.

Était-il possible au christianisme de se prêter à ce compromis? Pouvait-il employer sans scrupule les procédés et les formes de l'art ancien à exposer ses doctrines? La réponse est facile, quand on songe à ce qui s'était fait pour la peinture et la sculpture. On est fort surpris de trouver, dans les catacombes, de grands sarcophages de marbre décorés de motifs

profanes et de scènes mythologiques. Il est vrai qu'ils n'étaient pas travaillés sur place, et l'on a fait remarquer que, comme tout le monde pouvait les voir dans les ateliers de Rome, où on les sculptait, il était difficile d'y traiter des sujets religieux. Mais les fresques elles-mêmes, quoique exécutées dans les galeries intérieures, loin des yeux infidèles, trahissent quelquefois des inspirations païennes. Les artistes ne répugnaient pas à emprunter à l'art antique quelques-uns de ses types les plus purs, qui pouvaient allégoriquement s'appliquer à la religion nouvelle, et personne n'en était choqué. On sait que le Bon Pasteur est, au moins à l'origine et dans ses premiers linéaments, une imitation du Mercure Criophore, ce qui ne l'a pas empêché de devenir l'une des figures sous lesquelles l'imagination chrétienne aimait le plus à se représenter le Christ. Dans le cimetière de Domitilla, on trouve une belle peinture d'Orphée jouant de la lyre, qui est évidemment inspirée par quelque œuvre antique; les chrétiens en firent une image du Christ qui, par sa prédication, attire les âmes à sa doctrine. Pour les figures secondaires, qui ne sont que des motifs de décoration, les artistes sont encore plus audacieux. Ils aiment à placer, au milieu des guirlandes de fleurs, parmi les oiseaux posés sur des branches ou qui volent dans l'air, et des paons qui étalent leur plumage, des scènes de vendange, des Génies ailés qui portent des cornes d'abondance ou des thyrses, les Saisons avec leurs emblèmes, Éros et Psyché enlacés ensemble, des Fleuves gravement couchés parmi les roseaux, etc. Les artistes qui ont exécuté ces peintures étaient nourris de l'étude des chefs-d'œuvre de l'art ancien; ils avaient passé leur jeunesse à les admirer, à les copier, ils ne concevaient pas qu'on pût travailler sur d'autres modèles. Devenus chrétiens, ils les admiraient encore, ils continuaient à s'en inspirer, et, pour exprimer leur nouvelle croyance, ils employaient, presque sans le vouloir, certainement sans se le reprocher, les procédés qu'ils avaient appris à l'école des maîtres

C'est ce qui est arrivé aussi à la poésie : il était naturel qu'on ne fût pas plus difficile pour elle que pour la peinture, et qu'on permît aux poètes, comme aux peintres, de se souvenir et de s'aider des chefs-d'œuvre anciens. Ils le firent sans scrupule, et même sans modération. On dirait vraiment que le mauvais succès de Commodien les a d'abord poussés vers l'extrémité contraire; autant il avait tenu à s'éloigner de l'art antique, autant ils cherchent à s'en rapprocher. Le « mendiant du Christ » est une sorte de sauvage qui veut à tout prix sortir de la route commune, les autres sont des écoliers qui n'osent quitter d'un pas ferme les chemins où les maîtres ont marché. Des deux côtés on est allé à l'extrême.

Le premier en date des poètes latins chrétiens, après Commodien, s'appelait Juvencus[1]. C'était un prêtre espagnol de bonne naissance, qui vivait sous Constantin. Il écrivit un poème en quatre chants sur la vie de Jésus (*Historia evangelica*) : c'est une traduction littérale des Évangiles, principalement de celui de saint Matthieu. Le travail de Juvencus est très simple : comme il avait fait d'excellentes études, qu'il connaissait à fond Virgile et les auteurs classiques, il s'est donné la tâche de chercher dans leurs œuvres des expressions qui rendent approximativement le sens de l'Évangile. Il y réussit quelquefois, et il serait aisé, parmi les trois ou quatre mille vers dont le poème se compose, d'en relever un certain nombre qui sont d'une facture agréable et simple et traduisent avec bonheur le texte sacré; mais le plus souvent l'embarras se montre. Comment Juvencus aurait-il pu y échapper? Il s'est soumis lui-même à une double servitude qui gêne tous ses mouvements. Pour le fond, il a toujours l'œil sur l'Évangile et regarderait comme un crime d'y rien changer; pour la forme, c'est un classique timoré qui ne veut employer que les termes

1. Je ne parle pas de Lactance, dont il ne nous reste qu'une seule pièce de vers, *le Phénix*, qui même lui est contestée.

et les tours qui se trouvent dans les bons auteurs. Il marche entre saint Matthieu et Virgile, sans oser s'éloigner d'eux un moment. Ses plus grandes hardiesses consistent à dire, au lieu de : « Il fait nuit », « La nuit jette son manteau sombre sur la mer azurée »; au lieu de : « Il fait jour », « Le soleil à la chevelure de flammes répand sa lumière rose sur la terre ». Il triomphe quand il peut trouver dans Virgile quelque hémistiche complaisant qui paraît se prêter à rendre les paroles de son texte. Il en a rapproché deux dans un seul vers pour décrire la tempête sur le lac de Génésareth :

Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras
Pontus.

La suite du récit était un peu plus difficile; Juvencus s'en est tiré à son honneur, grâce à Virgile, qui vient encore à son secours. Jésus s'adresse à ses disciples effrayés, qui l'invoquent : « Il leur dit : « Pourquoi tremblez-vous, hommes de peu de « foi? » Et se levant, il commanda aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme. »

Ille dehinc : « Quam nulla subest fiducia vobis!
Infidos animos timor irruit[1]. » Inde procellis
Imperat, et placidam sternit super æquora pacem.

Ce dernier vers est même très élégant et rend bien l'impression de l'apaisement des flots après la tempête. Mais ces bonnes fortunes ne sont pas fréquentes chez Juvencus. Il est plus souvent lourd et plat, et semble avoir un instinct particulier pour gâter les plus beaux endroits des Évangiles. Qui reconnaîtrait le début du sermon sur la montagne dans ces vers insipides :

Felices humiles, pauper quos spiritus ambit :
Illos nam cæli regnum sublime receptat.

C'est surtout quand Jésus s'irrite et menace, lorsqu'il éclate

1. Virgile, *Æn.*, IV, 12 : *Degeneres animos timor arguit.*

en invectives passionnées, que la faiblesse du traducteur se montre. Il recule devant le terme propre, il atténue, il efface tout. Le mot de Marthe, à propos de Lazare, qui est enseveli depuis quatre jours : « Il sent mauvais, *jam fœtet* », blesse sa délicatesse, et voici comment il le paraphrase : « Je croirais volontiers que son corps ayant perdu le mouvement commence à donner aux membres qui se pourrissent une odeur désagréable ».

Le poème de Juvencus n'en obtint pas moins un très grand succès de son temps. Il est probable que ce qui nous déplaît chez lui, ce travail d'écolier qui fait des vers chrétiens avec des centons d'auteurs profanes, était précisément ce qui charmait ses contemporains. Ils étaient heureux de concilier en le lisant leur goût pour les poètes classiques avec leurs sentiments religieux, ils applaudissaient à cet effort ingénieux qui, en appliquant les vers de l'*Énéide* au récit des actions de Jésus, semblait rendre Virgile chrétien. L'auteur lui-même, malgré son humilité, se félicite beaucoup de son entreprise. Il nous dit que « dans ses vers la gloire de la loi divine s'est revêtue volontiers des ornements de la poésie » ; et il attribue ce succès à un don particulier de la grâce divine. Il lui semble sans doute qu'il manquait quelque chose à la beauté de l'Évangile tant qu'il n'avait pas été recouvert de cette forme virgilienne au-dessus de laquelle, au fond de son cœur, il ne mettait rien; il est convaincu que son poème a rendu service aux livres saints, et il compte sur ses vers pour lui procurer le salut éternel.

Ce qui est sûr, c'est que Juvencus a donné l'exemple de mêler les formes de l'art antique avec les croyances nouvelles, et c'est ce qui fait pour nous l'intérêt de son poème. Mais, si ces deux éléments contraires y sont unis, ils ne sont pas encore assimilés. On sent qu'ils se gênent mutuellement et qu'ils ont peine à marcher ensemble. Il faut qu'ils s'habituent l'un à l'autre, qu'ils apprennent à s'entr'aider, au lieu de se nuire,

que le christianisme accepte de bonne grâce ce vêtement poétique qui n'a pas été fait pour lui, et que de leur côté les vieilles langues classiques, la poésie d'Horace et de Virgile, se plient à exprimer des idées nouvelles dans un style qui, sans choquer les chrétiens pieux, ne surprenne pas trop les admirateurs des lettres anciennes — problème délicat, qui demandera encore quelques tâtonnements, et ne sera tout à fait résolu qu'un siècle plus tard.

CHAPITRE II

SAINT PAULIN DE NOLE

I

Caractère qu'a pris la littérature latine dans la Gaule. — Littérature profane. — Littérature chrétienne. — Les saints français. — Saint Martin de Tours. — Sulpice Sévère.

C'est sous Théodose que le christianisme et l'art ancien parvinrent à s'accommoder ensemble, autant du moins que pouvaient le faire deux éléments de nature si différente, et que, grâce à cet accord, la poésie chrétienne atteignit sa perfection. Parmi les poètes de cette époque, il en est deux qui sont au premier rang, précisément parce que l'accord s'est fait chez eux d'une manière plus aisée et plus naturelle. C'est ce que montrera, je crois, l'étude de leurs ouvrages.

Celui que je vais étudier le premier, Paulin de Nole, ne vaut pas tout à fait l'autre, mais il nous intéresse particulièrement parce qu'il est né chez nous et qu'il nous ressemble : c'est un saint français. Avant d'esquisser cette aimable figure, je demande à dire quelques mots du pays dont il me semble être l'image, à montrer comment ses qualités nationales, qui ne se sont jamais entièrement effacées, étaient alors en train de s'accuser davantage, et en quoi la Gaule de ce temps ressemble déjà à la France.

Il faut que nos bons aïeux n'aient pas été des gens très dissimulés ni fort habiles à cacher leurs qualités et leurs défauts pour que le vieux Caton, qui ne les aperçut guère que de loin, en traversant la Cisalpine et la Narbonaise, déjà plus qu'à demi romaines, les ait si bien dépeints en deux mots : « Ils excellent, dit-il, à se bien battre et à parler avec esprit ». César, qui les vit de plus près et qui passa dix ans à batailler avec eux, nous les fait encore mieux connaître. M. Mommsen, dans son *Histoire romaine*, s'est donné le plaisir de montrer combien le Gaulois de ce temps, tel que le décrit César, ressemble au Français d'aujourd'hui. Il a déjà la parole redondante de métaphores et d'hyperboles : « il est tout vantardise ». Il provoque le danger éloigné et s'effraye du danger présent; il possède tout au plus les qualités brillantes du paladin, mais non la prudence et la fermeté d'un homme sage et résolu; son principal héros, l'Arverne Vercingétorix, n'est pas un général, c'est un preux. « Dans tous les temps, dans tous les lieux, vous les verrez toujours semblables, faits de poésie et de sable mouvant, à la tête faible, aux impressions vives, curieux et crédules, aimables et intelligents, mais dépourvus de génie politique. Leurs destinées n'ont pas changé : telles elles furent autrefois, telles elles sont aujourd'hui. » Ce jugement est sévère, souvent injuste, qu'importe! Quoiqu'il n'ait pas été fait sans malice, je crois qu'il faut l'accepter sans rancune. S'il est triste de songer que nos défauts sont si anciens et que le temps a été si impuissant à nous en corriger, on éprouve aussi une certaine joie à savoir qu'il y avait des Français longtemps avant qu'il y eût une France, que notre race est si vieille et qu'elle a jeté de si profondes racines dans le sol qu'elle occupe, que les invasions du dehors ont glissé sur elle comme une pluie d'orage. Il me semble que cette antiquité d'origine n'est pas seulement une satisfaction d'amour-propre, mais qu'elle affermit l'esprit national. Quand on songe que ce pays que nous habitons nous a toujours appartenu, on s'en regarde davantage comme maître

légitime; on se trouve mieux disposé à le défendre, et plus assuré de le garder.

La Gaule eut pourtant à traverser une épreuve grave où il semble que son originalité aurait dû se perdre : après la victoire de César, elle devint romaine. Ce sort fut celui de l'Occident tout entier; la langue, les mœurs, les usages de Rome s'y répandirent aussitôt après la conquête et s'y acclimatèrent très rapidement. Ce ne fut pas le vainqueur, comme on le dit d'ordinaire, qui força les vaincus à l'imiter, à vivre et à parler comme lui, mais les vaincus qui se précipitèrent d'eux-mêmes vers cette imitation, et qui voulurent devenir Romains à toute force. La civilisation romaine ne s'imposa donc pas au monde avec brutalité, écrasant tout ce qui se trouvait au-dessous d'elle; elle ne recouvrit que la surface, et laissa vivre tout ce fonds d'idées et d'habitudes qui distinguait chaque race lorsqu'elle était indépendante. Aussi, sous cette apparence uniforme de l'empire, qui trompe un observateur léger, dès le premier siècle, les nationalités différentes commencent à se montrer. Elles ne reviennent pas à leur ancien idiome, qu'elles ont abandonné sans retour, mais elles trouvent moyen de se manifester dans la langue même du vainqueur. C'était pour elles une langue étrangère; elles en font une langue nationale en l'adaptant à leurs idées, en lui donnant leur tour d'esprit. C'est ainsi qu'on voit bientôt, dans trois pays différents, trois littératures diverses se former, qui usent toutes du latin, et même d'un latin au fond assez semblable, mais qui le parlent à leur manière : celle de l'Afrique, avec Fronton et Apulée; celle de l'Espagne, que représentent pour nous les Sénèque; enfin celle de la Gaule. Des trois, cette dernière est la moins connue; c'est celle qui nous paraît, dans le peu de débris qui en restent, avoir le caractère le moins tranché. Il y eut pourtant alors une littérature gauloise; peut-être avait-elle peu de relief, mais nous n'en devons pas être surpris : la littérature de ce pays cherchera toujours à être égale et unie plutôt qu'originale. La

Gaule, qui aimait le bien-dire, pratiqua avec passion la rhétorique; les écoles s'y multiplièrent très vite. Dès l'époque de Tibère, les jeunes gens affluaient à Autun des pays voisins pour étudier[1]. Bientôt Reims, Bordeaux, Toulouse, Trèves possédèrent des universités fameuses. Même dans les villes de commerce on aimait les lettres et on les cultivait. Pline le Jeune était charmé et fort surpris d'apprendre qu'il y avait des libraires à Lyon et qu'ils vendaient ses ouvrages[2]. Les grands orateurs que produisit alors la Gaule, Votienus Montanus de Narbonne, Domitius Afer de Nîmes, Julius Africanus de Saintes, se faisaient déjà remarquer par ces qualités tempérées qui ont toujours eu tant de succès chez nous. La rhétorique espagnole aime l'emphase et la déclamation; les orateurs gaulois étaient plus modérés, plus simples. Domitius Afer surtout se rendit célèbre par son goût délicat. Ce classique éclairé, qui ramena l'éloquence latine à l'imitation de Cicéron, était en même temps un esprit fin, délié, agréable, plein de ressources, et qui savait se tirer par un bon mot des situations les plus embarrassantes. — Ce sont déjà des qualités françaises.

Avec le christianisme, les différences entre tous ces pays se marquent davantage. Le mouvement irrésistible qui attirait vers la religion nouvelle sembla exciter et exalter l'originalité de chaque peuple. Chacun d'eux prit cette religion par le côté qui convenait le mieux à son caractère et apporta les faiblesses ou les ardeurs de son tempérament dans sa manière de la pratiquer. La dévotion de l'Africain ou de l'Espagnol n'est pas tout à fait celle du Gaulois; et quand naquit dans ces divers pays une littérature ecclésiastique, chacun eut la sienne, différente des autres, et où se retrouvent les qualités et les défauts de la race qui l'habitait.

La Gaule, au IVe siècle, possédait un saint national et populaire, le plus grand et le plus sympathique de ceux qu'elle ait

1. Tacite, *Ann.*, III, 43. — 2. Pline, *Epist.*, IX, 11.

jamais aimés et vénérés, saint Martin de Tours. C'était un Pannonien d'origine, mais qui s'était fait Gaulois de cœur. A force de vivre dans notre pays et de s'y attacher, de parcourir les campagnes et de fréquenter le petit peuple, il en avait pris tout à fait le caractère. Cet ancien soldat était fort illettré, ce qui n'empêche pas que toute une littérature soit née à côté de lui et de son inspiration. Les écrits où l'on raconte sa vie, les lettres qui rapportent ses paroles, les vers où l'on célèbre ses actions, nous donnent de lui l'idée d'un saint qui ne ressemble pas à ceux des autres pays, qui reflète nos meilleures qualités, et dans lequel nous retrouvons notre race et notre sang. La France n'existait pas encore, et pourtant Martin est un saint français.

C'est surtout dans les ouvrages de Sulpice Sévère qu'il faut étudier saint Martin. Personne n'a présenté comme lui cette curieuse figure avec son caractère véritable et dans tout son relief. Sulpice Sévère était un homme riche, du meilleur monde, qui avait reçu une excellente éducation. Il s'était fait à Toulouse, dès sa jeunesse, une grande réputation dans le barreau et paraissait destiné aux premières fonctions de l'État. Malheureusement, au moment où tout lui souriait, il perdit sa jeune femme, qu'il aimait tendrement, et, regardant ce malheur comme un avertissement du ciel, il alla consulter saint Martin, qui lui donna le conseil de quitter le monde. Il renonça donc sans hésiter à sa position, à sa fortune, à ses espérances d'avenir politique; il se retira dans une de ses maisons de campagne, où il vécut avec des amis et des disciples comme dans un monastère. Cependant, jusqu'au milieu de cette retraite pieuse, dans le dévot et le moine le lettré survivait. Les souvenirs de son éducation profane, le plaisir qu'il avait trouvé à lire les grands écrivains et à les imiter ne s'effaçaient pas de son esprit : tout le temps qu'il ne donnait pas à la prière et aux bonnes œuvres était consacré à écrire. A la vérité, il nous dit qu'il veut écrire sans façon et « qu'il s'est décidé à ne pas rougir

des solécismes qu'il peut commettre[1] ». Ce serait pour un lettré le triomphe de l'humilité chrétienne; mais on s'aperçoit vite qu'il n'est pas aussi négligé qu'il le prétend et qu'il fait le moins de solécismes qu'il peut. Son style au contraire est soigné, correct, agréable, plein de ces coquetteries d'expressions qu'on ne rencontre que lorsqu'on les cherche. Par un élan de dévotion, on renonce à sa situation, à sa fortune; il est beaucoup plus malaisé de renoncer à son esprit. Quand on en a, on veut le montrer : c'est un désir auquel Sulpice Sévère ne résiste pas toujours, et personne, excepté lui peut-être, ne songera à le lui reprocher.

Les écrits de Sulpice Sévère sont presque tous consacrés à saint Martin. Il le célèbre de toutes les manières; il raconte sa vie, il exalte ses vertus, il fait ressortir l'originalité de son caractère en l'opposant à des saints étrangers. Dans ses *Dialogues*, il suppose qu'un moine de ses amis, Posthumianus, grand voyageur, et qui revient de l'Orient, lui raconte ce qu'il a vu ou ce qu'il a entendu dire des solitaires de l'Égypte. C'était alors un grand sujet de curiosité et d'admiration pour toute la chrétienté. On était bien loin de l'époque où Tertullien, pour défendre les chrétiens du reproche qu'on leur faisait d'être inutiles à l'État, les opposait aux brahmanes et au gymnosophistes, et disait qu'eux au moins n'habitaient pas les forêts et qu'ils n'entendaient pas être des « exilés de la vie, *non sumus silvicolæ et exules vitæ*[2] ». Les chrétiens s'étaient mis, depuis un siècle, à imiter les gymnosophistes et les brahmanes; ils habitaient les déserts, ils peuplaient les solitudes; les uns s'y précipitaient par dévotion et pour être plus rapprochés de Dieu dans la retraite, d'autres espéraient y fuir les calamités d'un monde travaillé de toutes sortes de misères et qui se sentait périr. Les vies des pères du désert, publiées par Rufin, et répandues dans tout l'Occident, enflammaient les

1. *Vita Martini*, *præf.* — 2. Tertullien, *Apol.*, p. 42.

imaginations. Aussi Posthumianus est-il écouté avec passion quand il parle des moines de l'Égypte et des solitaires de la Thébaïde. Il a visité des monastères où des centaines de religieux habitent ensemble, sous la direction d'un supérieur, et il y a été témoin des merveilles de la discipline et de l'obéissance. Quoi qu'on lui commande, le moine obéit sans discuter, sans réfléchir. Posthumianus raconte qu'un abbé, voulant éprouver la vocation d'un de ses novices, lui ordonna de se jeter dans le four où l'on allait cuire le pain du couvent; le novice n'hésita pas à le faire, mais les flammes s'écartèrent pour le laisser passer. Un autre reçut l'ordre de planter en terre le bâton dont l'abbé se servait pour se soutenir, et de l'arroser jusqu'à ce qu'il refleurît. Pendant deux ans le pauvre moine ne cessa pas un seul jour, sous ce ciel de feu, d'aller puiser l'eau du Nil qui coulait à deux milles de son jardin et de la verser sur le bâton. Au commencement de la troisième année, Dieu eut pitié de lui, et le bâton fleurit. Mais la plupart du temps les austérités de la vie commune et les rigueurs de l'obéissance ne suffisaient pas au zèle ardent des religieux; ils demandaient et obtenaient la permission de s'enfoncer dans le désert. Là, ils sont exposés aux plus étranges aventures. Dans ces plaines désolées, où rien ne pousse, ils ne vivent que de miracles. Ils fréquentent les bêtes féroces, qui finissent par leur obéir. Les lions se mettent à leur service, les ibis leur apprennent à discerner les herbes vénéneuses des plantes salutaires. Quelques-uns d'entre eux, à force de vivre loin des hommes, reviennent à l'état sauvage. « Il y en avait un qui était resté cinquante ans sans parler à personne; il n'avait plus de vêtements et n'était couvert que des poils de son corps, mais Dieu lui faisait la grâce d'ignorer sa nudité. Toutes les fois que quelques religieux voulaient l'aborder, il se mettait à courir dans des déserts inaccessibles pour les éviter. Il ne se laissa voir que par un seul anachorète dont la piété mérita cette faveur, et comme cet anachorète lui demandait, entre autres questions, pourquoi il

fuyait à ce point la rencontre de ses semblables, il répondit que celui qui fréquentait les hommes ne pouvait pas être visité par les anges, ce qui donna lieu d'être convaincu que les anges le visitaient. » Qu'on juge de l'effet que devaient produire ces récits dans une époque avide de merveilleux et disposée à tout croire! Pendant que Posthumianus parle, les gens pieux et crédules qui l'écoutent, et dont l'imagination excitée se transporte aisément dans le désert, ne sont plus maîtres de leur émotion et s'écrient avec lui : « Voilà tes œuvres, ô Christ! Christ, ce sont là tes miracles![1] »

Sulpice Sévère résiste pourtant à cet enthousiasme. Ce n'est pas qu'il ne soit très frappé, lui aussi, des récits de Posthumianus, mais il connaît de plus grandes merveilles; et aussitôt il oppose saint Martin à tous les moines de la Thébaïde. S'il s'était contenté d'instituer entre son saint chéri et les anachorètes égyptiens une lutte de miracles, comme il le fait d'abord, il y aurait peu d'intérêt à le suivre dans cet assaut de crédulité; mais il se trouve bientôt amené, pour établir la supériorité de saint Martin, à nous tracer de lui un portrait vivant et fidèle. Je vais en rappeler les traits principaux, et il sera facile de comprendre pourquoi les Gaulois le préféraient à tous les autres.

Saint Martin est d'abord un saint un peu démocratique, ce qui n'a jamais nui chez nous. Il est de basse extraction, et ne fait rien pour le dissimuler. Il scandalise les élégants par le peu de soin qu'il a de ses vêtements et de sa chevelure. On le voit toujours assis à l'église sur une petite chaise, d'où il donne à tout le monde l'exemple de l'humilité comme de la dévotion, et il raille les évêques, ses confrères, qui se font dresser des trônes d'où ils dominent toute l'assemblée. Avec les petits, il est doux et familier, mais avec les grands il se relève. Il ne souffre pas que les empereurs eux-mêmes

1. *Dial.*, I, 14.

manquent au respect qu'on lui doit; Dieu du reste se charge de lui faire obtenir les égards qu'il mérite. Un jour que l'empereur Valentinien, irrité contre lui et voulant l'humilier, restait assis à son arrivée, le feu prit à son fauteuil, et il fut bien forcé de se lever[1]. Martin était un homme de petite science, mais de grand sens; il évitait les excès et savait garder en tout une juste mesure. Sa foi était ardente, mais elle cherchait à être éclairée. Il se méfiait beaucoup des saints douteux, et ne se croyait pas obligé d'accepter sans examen les récits qu'on lui faisait (*non temere adhibens incertis fidem*[2]). Avant de rendre un culte à un saint nouveau, il demandait des preuves, il recueillait les témoignages, il exigeait qu'on lui apportât des actes authentiques. On voulait un jour lui faire vénérer une tombe où l'on disait qu'un ancien martyr était enseveli; mais comme il conservait des doutes, il se mit en prière et demanda à Dieu de l'éclairer. Dieu permit que le mort sortît de sa tombe et vînt dire aux assistants son histoire. « Il raconta qu'il était un ancien brigand, que la justice l'avait puni pour ses crimes, qu'il n'avait rien de commun avec les martyrs, et que tandis qu'ils étaient récompensés dans le ciel, lui souffrait un juste châtiment dans les enfers. »

Saint Martin faisait beaucoup de miracles, mais ces miracles ne ressemblent pas à ceux des solitaires de la Thébaïde, qui ne servent de rien et ne profitent à personne ; les siens sont des miracles utiles. Il secourt des malheureux qui vont périr, il éloigne la grêle d'un pays qu'elle désole, il adoucit le cœur de grands personnages durs à leurs inférieurs. Il parcourt les campagnes, convertissant les derniers païens; il expulse des temples les anciens dieux qui s'obstinent à y rester. Ces pauvres dieux sont devenus des démons, qui, lorsqu'on les chasse de leurs demeures, entrent dans le corps des possédés. Martin les traque, les injurie, les force à reconnaître eux-

1. *Dial.*, II, 5. — 2. *Vita Martini*. II, 2.

mêmes leur impuissance. « Il avait remarqué, nous dit Sulpice Sévère, que Mercure lui donnait encore quelque peine à vaincre, mais Jupiter n'était plus qu'une franche bête, *Jovem brutum atque hebetem esse dicebat*[1]. » Quelle fin pour les divinités d'Homère ! Au-dessus de toutes les vertus, Martin mettait la charité. La grande affaire pour lui, c'était « de visiter ceux qui souffrent, de secourir les malheureux, de nourrir ceux qui ont faim, de vêtir ceux qui sont nus[2] ». Il était doux et compatissant pour tout le monde. La légende rapporte qu'un jour qu'il disputait au diable les âmes de quelques-uns de ses moines qui avaient péché, le diable prétendit que, lorsqu'on avait commis certaines fautes, on lui appartenait sans retour; Martin soutenait au contraire qu'on pouvait toujours compter sur la miséricorde divine : « Et toi-même, malheureux, disait-il au démon, si tu cessais d'attaquer les âmes faibles et si tu voulais te repentir, je suis sûr que tu obtiendrais le pardon du Christ ![3] » A plus forte raison ne voulait-il pas qu'on punît de mort les hérétiques. On connaît sa conduite dans l'affaire de Priscillien et de ses compagnons et les efforts courageux qu'il fit pour empêcher l'empereur Maxime de verser leur sang. « C'est bien assez, disait-il, qu'une sentence des évêques les retranche de l'Église ; aller plus loin serait commettre un crime horrible et inouï. » Quand le crime eut été commis, Martin essaya de sauver au moins ce qui restait de ces infortunés, et d'empêcher que la persécution ne s'étendît en Espagne. Maxime n'y consentit qu'à la condition que Martin parût se démentir lui-même et qu'il reçût dans sa communion les prêtres qui venaient de lui conseiller ces rigueurs. Sulpice Sévère raconte qu'après s'être résigné à cette concession, qui lui coûta beaucoup, le bon évêque quitta la cour de l'empereur, inquiet et troublé, se demandant s'il n'avait pas commis une faute, lorsque au milieu

1. *Dial.*, II, 13. — 2. *Vita Martini*, 2. — 3. *Vita Martini*, 22.

d'un bois, dans un endroit désert, un ange lui apparut pour le rassurer. C'était sa conscience honnête et droite qui répondait à ses scrupules et qui lui disait qu'il avait eu raison de sauver, même au prix d'une faiblesse et d'une humiliation, la vie de quelques malheureux. Cette haine des persécutions, cette horreur du sang versé, jointe à cette charité ardente, à cette pitié inépuisable et à ce ferme bon sens, n'est-ce pas là l'idéal d'un saint français ?

J'ajoute que celui qui nous a transmis le récit de cette belle vie est aussi l'un des nôtres et que sa nationalité se reconnaît à la modération de son esprit, au sens pratique de ses réflexions et à sa façon d'écrire. Son style est clair et coulant, sans obscurité, sans effort. Il compose bien ses récits ; il leur donne un tour dramatique et les relève de temps en temps par des expressions piquantes. Tout en nous parlant des autres, il ne néglige pas l'occasion de se mettre lui-même en scène, ce qui, dit-on, ne nous est pas indifférent. Sa bonhomie n'est pas exempte de malice, et malgré sa foi robuste il se permet des plaisanteries qui causeraient aujourd'hui quelque scandale. Il s'égaye ou s'irrite sans scrupule sur les désordres des moines de son temps ; il les raille de leur sensualité, il attaque leur intimité avec les nonnes, il se moque des présents qu'ils font ou qu'ils reçoivent et des égards qu'ils exigent de leurs admirateurs. Cette façon libre et vive de dire son opinion, cette clarté, cette élégance, ces qualités de composition donnèrent alors aux ouvrages de Sulpice Sévère un très grand succès. Quoique faits pour un pays, ils se trouvèrent convenir aux autres. Nous savons qu'on ne les lisait pas seulement en Gaule, mais à Rome, à Alexandrie, à Carthage. Cette faculté de se répandre partout, d'être compris et goûté de tout le monde, est encore un des caractères des lettres françaises.

II

Saint Paulin. — Son éducation. — Sa conversion. — Effet qu'elle produisit dans le monde.

Saint Paulin était l'ami de Sulpice Sévère et le disciple de saint Martin. Malgré la différence de leurs destinées, on voit bien qu'il est de leur famille, et, quoiqu'il ait vécu très longtemps hors de la France, c'est encore un saint français ; l'histoire de sa vie et l'étude de ses œuvres ne permettent pas d'en douter.

Pontius Meropius Paulinus appartenait à une famille très ancienne et fort riche, qui avait des biens un peu partout ; il comptait des sénateurs et des consulaires parmi ses aïeux. Son père, ancien préfet des Gaules, était venu se fixer à Bordeaux, où son fils naquit vers 353, sous le règne de Constance[1]. On conjecture avec assez de vraisemblance que cette famille était chrétienne depuis quelque temps ; le jeune Paulin ne reçut pourtant pas le baptême dès ses premières années : c'était l'usage alors de le différer ; mais il dut être élevé dans les principes de la religion nouvelle. L'événement le plus important de sa jeunesse, c'est qu'il étudia dans les écoles de Bordeaux et qu'il eut Ausone pour professeur.

On n'est guère disposé aujourd'hui à l'en féliciter. Ausone ne jouit pas d'une bonne renommée parmi nous, et l'on est en général très sévère pour l'éducation qui se donnait alors dans les écoles. Mais nous avons vu que les contemporains avaient beaucoup de goût pour elle, et personne ne paraît

1. Parmi les ouvrages dont notre saint a été le sujet, je me contenterai de citer l'*Histoire de saint Paulin de Nole*, par M. l'abbé Lagrange, aujourd'hui évêque de Chartres.

l'avoir alors plus appréciée que Paulin. Comme il était un de ces esprits timides et doux qui sont nés pour être des disciples accomplis, il se livra tout entier à ses maîtres; il prit le plus grand plaisir à leurs leçons; il fit tous ses efforts pour les imiter fidèlement. Il est donc naturel que l'éducation d'Ausone ait laissé sur lui une marque ineffaçable. Elle ne contribua pas, comme on pense bien, à lui donner cette fermeté de pensée, cette vigueur de raisonnement, cette force d'invention, qui d'ailleurs n'étaient pas dans sa nature et qui lui manquèrent toujours. Ne lui demandons ni l'érudition étendue de saint Jérôme, ni les vues profondes et nouvelles de saint Augustin. Ce n'est pas là ce qu'on enseignait dans les écoles; on y apprenait à donner à tout un tour agréable et à dire finement même ce qui ne valait pas la peine d'être dit. Paulin cultiva quelque temps avec un grand plaisir cette littérature légère; il correspondait avec Ausone, quand il était éloigné de lui; il lui envoyait de petits présents assaisonnés de petits vers, et ce commerce de futilités les charmait tous les deux. Il s'amusait à versifier le traité *Des rois* de Suétone, pour se donner l'agrément de vaincre certaines difficultés de métrique, et communiquait son travail à son maître. Ausone, excité par l'exemple, lui renvoyait de véritables tours de force, des vers mêlés de latin et de grec, qui se terminent par les mêmes monosyllabes, ou qui contiennent successivement à la même place toutes les lettres de l'alphabet. Pour étonner son élève, dont il veut être applaudi, il se met l'esprit à la torture[1]. Paulin, que ces jeux puérils avaient longtemps charmé, y renonça quand il se fut converti. Ses ouvrages deviennent alors plus sérieux; il y traite des sujets graves, mais dans la façon dont il les traite on sent encore quelquefois l'élève des rhéteurs

1. C'est lui-même qui nous l'apprend. Il ne cherche pas, comme d'autres beaux esprits, à dissimuler la peine qu'il se donne. Il reconnaît de bonne grâce, par un bon mot intraduisible, qu'il est plus à plaindre qu'à admirer : *Non est quod mireris, sed paucis additis litteris, est quod miserearis.*

de Bordeaux. Il avait surtout appris chez eux à bien développer ses pensées : le « développement », c'est-à-dire l'art de grouper toutes les idées subordonnées autour de l'idée maîtresse et de lui donner de l'importance par ce cortège, est le triomphe de la rhétorique. C'est le moyen par lequel on obtient aisément cette ampleur de style (*copia dicendi*) qui passait depuis Cicéron pour la première qualité de l'éloquence. Paulin, qui s'y était accoutumé dès sa jeunesse, ne put jamais s'en défaire. Quoi qu'il écrive, il développe, et, comme cette habitude n'est pas de celles que l'âge guérit, c'est dans ses derniers ouvrages que le développement s'étale avec le plus de complaisance. Ce fut toujours le défaut du bon Paulin, dans sa prose et ses vers, d'être éternel.

Mais il ne faut pas oublier que ces défauts qu'on prenait dans les écoles passaient alors pour des qualités. Paulin, qui avait été un écolier modèle, était sûr d'obtenir de grands succès dans le monde. On voit aux compliments que lui fait Ausone qu'il y avait très bien réussi. Il entra de bonne heure dans la vie politique, à laquelle sa naissance le destinait, et dut parcourir rapidement ces fonctions inférieures qui amenaient aux dignités les plus hautes. Ausone était alors assez puissant; précepteur du jeune Gratien, qui l'aimait beaucoup, il profita de sa faveur pour aider son ancien élève à devenir consul. Après des débuts aussi brillants, Paulin semblait réservé à la plus haute fortune, quand on apprit avec surprise qu'il quittait le monde et renonçait volontairement à tout ce que lui promettait l'avenir pour se donner à Dieu.

Ses biographes ont pris beaucoup de peine pour rattacher sa conversion aux événements qui troublaient alors l'empire, et ils ont cherché à nous en faire un récit dramatique. Je crois que les choses se passèrent plus simplement. Ce sont les pécheurs endurcis et les incrédules forcenés qui, après s'être éloignés avec éclat des croyances de leur jeunesse, ont besoin de coups de foudre pour y revenir. Paulin ne fut jamais ni un

incrédule ni un grand pécheur. Il avait vécu quelque temps dans ce monde des écoles, qui était en somme un monde honnête et vertueux; peut-être y était-il devenu un chrétien plus tiède, mais il était resté chrétien. Sa vertu pouvait courir plus de risques au milieu des affaires publiques où les tentations étaient plus grandes; il avait su pourtant y résister. Dans ses moments de sévérité, lorsqu'il souhaite se trouver coupable pour s'humilier devant Dieu, je ne vois pas qu'il se reproche autre chose que son goût pour les futilités de la littérature profane. « Jusqu'ici, dit-il avec confusion, j'ai admiré la sagesse du monde, et, tandis que je me livrais aux travaux inutiles des lettres et aux recherches coupables de la philosophie, j'étais un ignorant et un muet pour Dieu[1]. » Voilà son crime. J'avoue que j'ai peine à croire qu'il ait jamais troublé bien sérieusement son âme, et que ce soit le remords de ses petits vers qui l'ait jeté dans la pénitence. Il n'y eut pas de crise dans sa vie, comme dans celle de saint Augustin, et sa conversion s'est faite peu à peu. M. Lagrange a raison de dire « qu'elle s'accomplit sans orage et par une sorte d'illumination paisible ». Quand le premier enivrement du monde fut passé, les souvenirs de sa jeunesse chrétienne se réveillèrent en lui; ils n'eurent pas de peine à s'emparer d'une âme naturellement pieuse et douce. Sa foi, devenue plus vive, devint aussi plus exigeante. Il s'achemina, par des progrès réguliers, vers des pratiques de plus en plus sévères et finit par concevoir le désir de vivre dans la solitude. Cependant il faut bien avouer que quelques événements, qui se passèrent alors, durent aider à sa vocation. A la mort de Gratien, sous l'usurpateur Maxime, il paraît qu'il fut menacé de perdre sa fortune; ses jours mêmes, à ce qu'il semble, furent en péril. Comme il aimait avant tout le repos, et qu'il n'était pas d'un tempérament à braver les tempêtes, ce danger qu'il venait de courir suffit pour lui donner le dégoût

1. Lettre de saint Paulin à saint Augustin. *Epist. August.*, 25, 2.

de la vie publique. Vers le même temps, il s'était marié à une Espagnole, Thérasia, qui prit sur lui beaucoup d'empire et en usa pour le tourner vers la dévotion. Peut-être cette influence intérieure, qui s'exerçait sans bruit et sans relâche, sous les formes les plus douces et les plus séduisantes, a-t-elle plus contribué que tout le reste aux résolutions qu'il a prises.

Le premier acte de sa conversion fut de quitter les environs de Bordeaux, où il sentait qu'il avait trop d'attaches, et de s'établir en Espagne. Dans ce pays, où il était moins connu et plus dégagé de son passé, il pouvait plus librement commencer une vie nouvelle. Là il éprouva une grande joie, bientôt suivie d'une très vive douleur. Un enfant, très attendu, fort souhaité, qui lui était né après quelques années de mariage, ne vécut que quelques jours. Cette double et violente secousse, cette espérance si ardemment accueillie et si vite trompée, acheva de le persuader que Dieu l'appelait à lui. Il vendit peu à peu ses biens, en donna le prix aux pauvres et ne garda que ce qui lui était nécessaire pour vivre; puis, quand il se fut ainsi défait de l'héritage de ses pères, il quitta l'Espagne, où son nom commençait à se répandre, et où l'on venait de le faire prêtre à Barcelone malgré lui, pour aller vivre dans l'Italie méridionale, auprès du tombeau de saint Félix.

Cette conversion, comme on pense, fit beaucoup de bruit. Un si bel exemple, donné par un si grand personnage, devait réjouir le cœur des vrais chrétiens. Les grands évêques, les docteurs en renom, Augustin, Jérôme, saint Ambroise, saint Martin, l'accueillirent avec des transports de joie. Une fois les païens vaincus, l'ennemi de l'Église, c'était le monde, c'est-à-dire toutes ces affections naturelles que le christianisme contrariait en les réglant, qu'il voulait supprimer ou restreindre. La retraite de Paulin apprenait à les mépriser beaucoup mieux que les plus éloquents de tous les sermons. Quand on le vit fouler aux pieds la gloire humaine, renoncer aux succès littéraires et à l'orgueil des grandes situations politiques, il s'éleva

comme un cri de triomphe dans toute l'Église. Cependant saint Ambroise, qui connaissait si bien le monde, prévit, au milieu de sa joie, que la conduite de Paulin serait attaquée avec violence, et il essaya, en le félicitant, de l'y préparer. « Quand tous ces grands seigneurs, écrivait-il, apprendront ce qui s'est passé, que ne diront-ils pas! Un homme d'une si grande famille, si ancienne, si respectable, un tel caractère, un si grand orateur, quitter le sénat, ravir aux siens son héritage pour le donner aux pauvres, cela ne se peut supporter![1] » C'est en effet ce qu'on ne manqua pas de dire, et il faut avouer que ceux qui parlaient ainsi n'avaient peut-être pas tout à fait tort. En l'état où se trouvait l'empire, déchiré par les rebelles, menacé par les barbares, quand on avait tant besoin d'hommes de courage et de dévouement, non seulement de soldats et de généraux, mais d'intendants intègres, d'habiles gouverneurs de provinces, de gens de conseil et de résolution, n'était-ce pas un crime de déserter son rang et de s'enfuir dans la solitude? La retraite et l'isolement valaient mieux que ces périlleuses grandeurs; mais le devoir commandait de ne pas s'y soustraire, et l'empire était perdu si ceux que leur naissance et leurs talents élevaient au-dessus des autres refusaient de le servir. Telles étaient les raisons qu'on pouvait avoir pour blâmer la conduite de Paulin; ceux qu'elle blessait les exprimaient avec force (*circumlatrabant*); ils étaient nombreux et ardents, en sorte qu'à la joie des évêques et des dévots répondait une très vive réprobation des gens du monde. Paulin s'émut fort peu de ces clameurs, qui lui semblaient « sottes et impies »; il se contentait de dire d'un ton hautain en parlant de ses ennemis : « Qu'ils jouissent en paix de leurs plaisirs, de leurs dignités, de leur fortune, qu'ils gardent pour eux leur sagesse et leur félicité, mais qu'ils nous laissent ce qu'ils appellent notre misère et notre folie »; et il ajoutait d'un air de triomphe : *O beata injuria, displicere cum Christo*[1].

1. Saint Ambroise, *Epist.*, 58, 3. — 2. *Epist.*, I, 9.

III

Ausone. — De quelle façon il était chrétien. — Emploi qu'il fait de la mythologie. — Sentiments qu'il exprime sur les richesses et sur l'autre vie. — Effet que produit sur lui la conduite de saint Paulin. — La correspondance entre Paulin et lui.

Parmi ces voix, attristées ou sévères, qui s'élevaient contre lui, il en était une pourtant qu'il n'entendit pas sans douleur : c'était celle de son vieux maître Ausone. Pour nous bien rendre compte de la tristesse et de la colère qu'Ausone éprouva quand il apprit la retraite volontaire de son disciple chéri, il est bon d'entrer dans quelques détails sur ce personnage, de pénétrer, s'il se peut, dans son intimité, et surtout de savoir en quelles dispositions d'esprit il se trouvait au sujet des questions religieuses. Ces détails, du reste, ne seront pas sans profit pour l'étude que nous voulons faire : comme les gens qui lui ressemblaient ne manquaient pas dans la société du IVe siècle, en le connaissant, nous en connaîtrons beaucoup d'autres.

On s'est souvent demandé quelle religion professait Ausone, et l'on a fait à cette question des réponses très différentes. Quelques-uns le regardent comme un païen résolu, d'autres en ont fait un évêque et un saint : ce sont des exagérations également ridicules. Je ne crois pas qu'on puisse douter sérieusement qu'il fût chrétien de naissance; la preuve s'en trouve à plusieurs reprises dans ses ouvrages. Un de ses poèmes, l'*Ephemeris*, contient une prière très grave, où il est question de Dieu le père et de Dieu le fils, d'Adam et d'Ève, de David, d'Hélie et d'Énoch, et où le poète souhaite d'obtenir, après une vie heureuse sur la terre, l'éternelle lumière du ciel. Il a composé aussi des vers sur la solennité de Pâques, dans lesquels il explique à sa façon le mystère de la Trinité par le spectacle

qu'offrait le monde romain en ce moment. Pourquoi s'étonne-t-on qu'il y ait trois dieux et que pourtant il n'y en ait qu'un, quand on voit Valentinien partager son autorité sans la diminuer avec son frère et son fils ; en sorte qu'il y a trois empereurs et un seul empire[1]? Un jour qu'il invite un de ses amis à venir le voir à sa maison de campagne près de Saintes, il lui dit de se presser, car les fêtes de Pâques qui approchent le rappellent à Bordeaux[2]; et ailleurs il annonce qu'il lui tarde de quitter la ville, où il se trouve mal à l'aise, « et qu'aussitôt les saintes solennités de Pâques passées, il s'empressera de s'en retourner aux champs ». Il était donc chrétien, et jusqu'à un certain point chrétien pratiquant, puisqu'il tient à ne pas nous laisser ignorer qu'il remplit ses devoirs religieux. Ce point me paraît hors de toute contestation.

Mais il faut bien avouer que les textes mêmes dont on se sert pour prouver qu'il était chrétien montrent qu'en réalité il ne l'était guère. Par exemple, sa pièce de vers « sur le nombre trois[3] », l'une des plus singulières et des plus futiles qu'il ait composées, se termine par ces mots : « Il faut boire trois fois, le nombre trois est au-desssus des autres : trois dieux ne font

1. VIII, *Versus Paschales*. Je cite Ausone d'après l'édition de Schenkl. — 2. *Epist.*. VIII, 9. Théodose a rangé les fêtes de Pâques parmi celles qu'il était obligatoire de chômer. Cod. Theod., II, 8, 2. — 3. *Epist.*, X, 17. Il est vrai qu'on se débarrasse de la plupart de ces textes en déclarant qu'ils ne sont pas d'Ausone ; mais comment supposer qu'on a pu introduire dans ses œuvres tant de passages dont il n'est pas l'auteur ? D'ailleurs ces passages sont unis au reste, annoncés d'avance, en sorte que, s'ils n'étaient pas vrais, il faudrait supprimer bien d'autres choses. Par exemple, les *Versus Paschales* sont à la place que le poète semble avoir voulu leur donner. Il les a reliés à la pièce suivante, dans laquelle il célèbre son père, par ces mots : *Post Deum, patrem semper colui*. Il en est ainsi de la prière du matin, dans l'*Ephemeris*, dont je viens de parler. Cette prière, qui avait frappé les dévots du moyen âge, a été quelquefois détachée du reste du poème et se trouve dans les florilèges, à côté des vers de Paulin de Nole ; mais M. Schenkl fait remarquer qu'elle y est sous le nom de *precatio matutina*, ce qui prouve bien que c'est à l'*Ephemeris* qu'on l'a été prendre.

qu'un. » Voilà la Trinité très légèrement traitée et en fort étrange compagnie! L'*Ephemeris* est un petit poème assez agréable, qu'on pourrait appeler la journée d'un homme du monde. Il se lève le matin, et comme son laquais ne se réveille pas, malgré les exhortations qu'il lui adresse en strophes saphiques, il emploie l'ïambe pour le secouer; puis, après les soins donnés à la première toilette, il songe à prier Dieu. Cette prière, dont j'ai parlé tout à l'heure, est toute pleine de sentiments chrétiens, mais elle n'est pas longue, et à peine est-elle finie que le poète nous dit lestement : « assez prier[1] », et qu'il passe à d'autres occupations fort peu graves. Nous voilà bien loin du véritable chrétien, qui ne fait pas à Dieu sa part, une toute petite part, au début de la journée, mais qui veut penser à lui à toutes les heures, et vivre toujours en sa présence.

Si Ausone a cantonné ainsi son christianisme dans un court moment de la journée, c'est que d'autres sentiments et d'autres pensées l'occupaient le reste du jour. C'était un professeur passionné pour son art; il a passé ses trente plus belles années à enseigner la grammaire et la rhétorique à Bordeaux; puis il est allé à la cour les apprendre à l'héritier de l'empire. Si les jeunes gens qui n'avaient fait que traverser les écoles en gardaient l'impression toute leur vie, que devait-il être de ceux qui n'en étaient pas sortis? L'imagination d'Ausone appartenait toute aux souvenirs du passé. Il avait tant fréquenté les poètes et les orateurs antiques, qu'il lui était devenu naturel de les reproduire. Il est de leur temps, ce qui l'amène, sans qu'il le veuille, à être un peu de leur religion. D'ailleurs l'école vit de traditions, on n'y veut faire que ce qui s'est fait jusque-là et comme on l'a toujours fait. Chaque genre a ses usages particuliers auxquels il ne faut rien changer. Ausone, dans ses poésies légères, croit devoir invoquer les dieux de la Fable,

1. *Satis precum datum Deo.*

parce que ses prédécesseurs les invoquaient, de même que dans ses pièces d'éloquence officielle il s'adresse à cette divinité vague et générale, qui a la prétention de convenir à tous les cultes, uniquement parce que c'est l'usage des faiseurs de panégyriques[1]. En parlant de Mars et de Vénus dans ses élégies, il n'entend pas faire une profession de foi, il se conforme à une règle du genre; pour s'en formaliser, il fallait avoir une conscience bien timorée ou un esprit bien chagrin. Qu'il se soit pourtant produit quelque protestation contre ces abus de mythologie et qu'aux yeux de quelques dévots sévères Ausone ait passé pour un mécréant, il faut bien le croire, puisqu'il a éprouvé le besoin de s'en défendre. Il affirme, dans sa prière du matin, « qu'il ne jure pas par des dieux de pierre et ne verse pas le sang des victimes pour honorer la divinité »; n'est-ce pas la preuve qu'on l'en avait quelquefois accusé? Dans ses *Versus Paschales*, après nous avoir dit « que l'époque est arrivée où les fidèles célèbrent leurs jeûnes pieux », il ajoute que, quant à lui, il enferme au fond de son âme le culte qu'il rend au Seigneur, ce qui semble bien une façon d'excuser le peu de part qu'il prend aux pratiques extérieures de la religion. En réalité les reproches qu'on lui adressait devaient être assez rares et il n'en paraît pas fort ému. Ne voyons-nous pas le défenseur de l'Église à ce moment, le grand ennemi de l'idolâtrie, l'empereur Théodose, lui demander, dans une lettre infiniment flatteuse et caressante, de publier un recueil de ses poésies? Il en connaissait beaucoup et n'en avait pas été scandalisé, puisqu'il souhaitait lire les autres.

Mais ce qui aurait dû choquer surtout dans les œuvres d'Ausone, ce n'est pas qu'elles sont pleines de mythologie, c'est

1. Voyez la fin du remerciement qu'il adresse à Gratien à propos de son consulat (*Gratiarum actio*, 18). Cependant, même là, on aperçoit quelques traits qui ne conviennent qu'au Dieu des chrétiens : *Æterne omnium genitor, ipse non genite*, etc. Dans l'*Oratio matutina* (17) on lit de même : *Non genito genitore Deus*.

que nulle part l'esprit chrétien ne s'y trouve. Évidemment le christianisme a glissé sur lui et n'a jamais pénétré jusqu'à son âme. C'était un homme heureux à qui la vie fut douce, et qui trouva dans les choses du monde une pleine satisfaction, ce qui ne le disposait guère à se tourner vers le ciel. Rhéteur convaincu, il avait la passion de son état, et il a connu la plus grande des jouissances, celle de faire avec plaisir ce qu'on est obligé de faire. Sa profession lui a donné beaucoup plus qu'il ne lui demandait; elle en a fait le commensal d'un empereur, le précepteur d'un prince, puis un personnage politique, un questeur du palais, un préfet d'Italie, d'Afrique, des Gaules, un consul; elle a comblé d'honneurs toute sa famille. Il a donc obtenu, dans sa longue vie, tout ce qu'il a pu souhaiter. Je sais bien qu'il arrive souvent aux poètes de se créer des malheurs imaginaires, quand ils n'en ont pas de réels, mais la poésie d'Ausone n'était pas de celles qui agitent et troublent; elle consistait moins dans la nouveauté du fond que dans les agréments de la forme. Il n'a ni exprimé ni connu les passions violentes. Ses meilleurs ouvrages sont ceux où il décrit de jolis paysages et développe de spirituels lieux communs. Il aime aussi beaucoup les tours de force et tire vanité de la difficulté vaincue. Il a mis en quatrains les divisions de l'année, le système métrique, les travaux d'Hercule, les attributions des muses, les obscurités de l'histoire romaine, etc. Ces exercices puérils et laborieux, qui lui valaient beaucoup de réputation dans le monde des écoles, n'étaient pas de nature à lui causer de grandes émotions et n'altéraient pas la sérénité de sa vie. Ajoutons qu'il jouissait de l'estime de tous et la méritait. Il possédait à un haut degré toutes les vertus mondaines; il était fort attaché à tous les siens, et nous a laissé, dans son poème intitulé *Parentalia*, un tableau curieux de sa famille : c'est une généalogie complète, où il ne nous fait pas grâce d'un seul cousin; il s'y trouve même des parents dont il ne nous dit qu'une chose, c'est qu'il n'a rien à en dire. Il a parlé avec ten-

dresse de son père, et l'une des plus jolies pièces qu'il ait écrites est celle qu'il lui adresse quand il vient lui-même d'avoir un fils[1]. Il disait à sa femme, en vers charmants, quelque temps après son mariage : « Vivons toujours comme nous avons vécu jusqu'ici, et ne quittons pas les noms que nous avions pris en nos premières amours. Que les progrès de l'âge ne changent rien en nous ; que pour toi je sois toujours jeune, et toi toujours belle pour moi. Il est bon de savoir le prix des années, il n'en faut pas savoir le compte[2]. » Cet honnête homme possédait les qualités qu'apprécie le monde ; mais il n'y a pas de trace chez lui des vertus chrétiennes. Il professe, comme tous les sages, qu'il faut tenir médiocrement à la fortune et qu'au besoin on doit savoir s'en passer, mais il ne lui vient pas à l'esprit qu'on soit forcé de se faire pauvre soi-même. Dans une jolie pièce de vers, il a dépeint le petit champ qui lui vient de ses pères et où il compte passer en paix ses derniers jours :

Salve, hærediolum, majorum regna meorum,
Quod proavus, quod avus, quod pater excoluit[3] ;

Mais ce petit champ n'est pas si petit qu'il le laisse entendre : il contient cinquante hectares de terres, vingt-cinq de vignes, une dizaine en prés, le double en forêts : deux cent cinquante hectares en tout. Il y possède des serviteurs en nombre suffisant : « rien n'est de trop, mais rien ne manque ». Ses caves et ses celliers renferment des provisions pour deux ans : « Quand on n'a pas sa maison pleine, on risque d'avoir un jour l'estomac vide ». Nous voilà fort loin de la pauvreté chrétienne, et le « petit champ » d'Ausone ressemble aussi peu que possible au monastère de saint Paulin. Mais ce qui nous montre encore mieux que le reste combien il était loin du chris-

1. XXV, *Ad patrem, de suscepto filio*. — 2. *Epigr.*, 18. — 3. XII, *De Hærediolo*.

tianisme, ce sont les sentiments qu'il exprime à propos de la mort et de la vie future. Il était à l'âge où l'on se retourne volontiers vers le passé, quand il composa ses deux poèmes sur les parents qu'il avait perdus et sur les professeurs dont il avait été l'élève ou le collègue; il semble que le souvenir de tous ces morts et la pensée que probablement il ne tarderait pas à les rejoindre auraient dû lui inspirer des idées graves; c'était le moment ou jamais de parler de l'autre vie et d'affirmer qu'il était certain de retrouver ailleurs tous ces gens qu'il avait aimés. Il n'en dit pas un mot et se contente partout de ces espérances douteuses qui suffisaient aux philosophes antiques. Parlant d'un de ses maîtres, le rhéteur Minervius, un habile homme, qui avait su fort bien arranger sa vie, et qui, sans être riche, trouvait moyen d'avoir une bonne table et des amis distingués : « Et maintenant, lui dit-il, s'il reste quelque chose de nous après notre dernière heure, tu existes encore et tu te souviens des jours passés; si, au contraire, tout disparaît sans retour et que le repos de la mort n'ait pas de réveil, tu as vécu pour toi-même, et tu nous laisses ta gloire pour nous consoler. » Il faut bien reconnaître que le chrétien qui a écrit ces vers n'était chrétien que de nom.

On comprend qu'un homme comme Ausone, qui n'éprouvait ni les malaises de la vie présente ni les terreurs de la vie future, qui s'accommodait si bien des choses terrestres, qui avait tant de raisons d'être satisfait des autres et de lui, et auquel il suffisait de faire profession de ses croyances une fois par jour ou une fois par an, ait été incapable, je ne dis pas d'approuver, mais de comprendre la conduite de Paulin. Ces élans de dévotion, ces regrets et ces remords du passé, ces besoins de solitude, ces ardeurs de pénitence, étaient inexplicables pour celui qui ne les avait pas ressentis. La rhétorique, nous l'avons vu, était alors tellement estimée, qu'on soutenait doctement dans les écoles qu'elle n'était pas seulement un art, le premier de tous, mais une vertu. Ceux qui avaient passé

leur vie à l'étudier eux-mêmes et à l'enseigner aux autres ne pouvaient pas s'imaginer qu'un homme eût besoin d'autre chose pour être heureux et qu'elle ne remplît pas le cœur de ceux qui la possédaient. S'éloigner d'elle, après qu'on l'avait connue et pratiquée, semblait une de ces erreurs d'esprit qu'on a peine à concevoir, une coupable ingratitude, presque un crime. Ce qui, pour Ausone, ajoutait à la faute, c'est que Paulin n'était pas un élève ordinaire; il avait, par son talent, dépassé tous ses condisciples, et le maître lui-même, quand il venait de recevoir un de ses beaux discours et de ses poèmes élégants où il reconnaissait sa méthode, où il retrouvait ses leçons, était fier de se proclamer vaincu. « Je te cède par le génie, disait-il, autant que je suis avant toi par les années. Ma muse, pour te faire honneur, se lève devant la tienne[1]. » C'est ainsi qu'il saluait ce jeune talent qui devait continuer sa gloire. Le vieux rhéteur était si amoureux de son art, que, loin d'être jaloux de son successeur, comme c'est assez l'ordinaire, il prenait plaisir à le désigner et à le célébrer d'avance, heureux que l'avenir de la rhétorique et des lettres fût assuré après lui. Il était naturel qu'il ne vît pas sans la plus profonde douleur ses espérances trompées. Aussi, quand il apprit que ce disciple chéri, ce poète aimable, cet orateur déjà célèbre, ce sénateur, ce consulaire, renonçait à l'éloquence et à la vie publique, il éclata. Peut-être espéra-t-il que sa voix, que Paulin avait si religieusement écoutée pendant toute sa jeunesse, aurait encore quelque influence sur lui. Il se décida à lui écrire plusieurs lettres en vers, tendres, irritées, pressantes, pour le ramener dans le monde.

Nous avons conservé la plus grande partie de ces lettres et des réponses de Paulin[2]; c'est une fortune rare. La résistance

1. *Epist.*, XX, 11. — 2. Sur le nombre des lettres que nous avons perdues et sur l'ordre dans lequel il faut ranger celles qui nous restent, il y a quelques discussions. Le dernier éditeur d'Ausone, M. Schenkl, a adopté un ordre nouveau, qui est contesté par M. Puech (*De Paulini Nolani*

à l'élan qui emportait tant d'âmes ardentes vers le cloître fut plus vive que nous ne l'imaginons; mais, comme elle a été impuissante, les œuvres de ceux qui s'en firent les interprètes n'ont pas survécu; nous n'entendons plus que les vainqueurs. Ici, par une heureuse exception, les deux partis ont la parole. Nous pouvons connaître les objections que les chrétiens tièdes et mondains faisaient à la vie religieuse, et de quelle manière les autres y répondaient. Les adversaires sont des gens d'esprit et de ressource, les poètes les plus distingués de leur temps, qui par leur caractère et leur talent représentent à merveille les deux groupes contraires : donnons-nous le plaisir d'assister à ce débat curieux

Presque tous ceux qui ont étudié cette correspondance ont été d'abord frappés de voir combien Ausone y paraît inférieur à son élève. Ses lettres contiennent assurément des descriptions agréables, des expressions piquantes et des vers bien tournés, mais les fautes de goût y abondent. On dit généralement que, lorsqu'on éprouve une émotion sincère, on trouve toujours une expression vraie pour la rendre; l'exemple d'Ausone montre que cette opinion n'est pas tout à fait juste. Certes on ne peut douter qu'il n'ait été fort ému et très attristé de la retraite inattendue de son disciple; sa douleur est profonde; les reproches qu'il lui adresse, les plaintes qu'il fait entendre sortent vraiment de son cœur : et pourtant, quand il veut les exprimer, il déclame et ne peut se débarrasser de sa rhétorique. On n'est pas moins surpris de sa maladresse que de ses fautes de goût. Il est impossible de rien imaginer qui fût moins propre que ses lettres au dessein qu'il se proposait. Pour toucher le cœur du grand pénitent, il fallait entrer dans les sentiments qui l'agitaient, approuver ses projets en partie, montrer qu'on en

Ausoniique epistolarum commercio, Paris, 1887). Mais, à quelque opinion qu'on se range, les arguments des deux adversaires ont toujours à peu près la même force.

comprenait la grandeur; puis lui faire voir que ce besoin de perfection qui le tourmentait pouvait trouver à se satisfaire ailleurs que dans la solitude. Peut-être en lui montrant le bien qu'il lui était possible d'accomplir sans quitter son poste, sans fuir son pays, en opposant aux impatiences de sa dévotion l'attrait d'un devoir rigoureux, pouvait-on espérer d'ébranler cette âme généreuse et avide de dévouement? Mais comment Ausone l'aurait-il pu faire? Il ne paraît rien comprendre à la conduite de Paulin. On dirait qu'il ne peut deviner le motif secret qui l'entraîne hors du monde et lui fait abandonner ses dignités et ses relations. La supposition à laquelle il s'arrête avec le plus de complaisance, c'est que, par un inexplicable caprice, Paulin est dégoûté de son pays natal et s'est laissé séduire par l'Espagne. « C'est la rive du Tage, c'est Barcelone, la carthaginoise, ce sont les sommets des monts que baignent deux mers qui nous ont perdus! » Aussi épuise-t-il toute sa colère contre ce pays jaloux qui lui a enlevé son ami. « Sois maudite, terre d'Ibérie! que le Carthaginois te dévaste! que le perfide Annibal te brûle! que Sertorius exilé te reporte la guerre! » Une autre supposition, plus étrange encore, c'est « qu'ils ont l'un ou l'autre offensé les dieux », et que la puissante Némésis se venge d'eux en les séparant. Il faut avouer que ces pauvretés mythologiques n'étaient bonnes qu'à blesser Paulin. Le seul sentiment qui pouvait toucher son cœur c'était le souvenir de la tendresse de son maître et des années heureuses qu'ils avaient passées dans l'étude. Ausone en parle quelquefois avec assez de bonheur. Au début de sa première lettre, il rappelle le temps où, « attelés l'un à l'autre », ils traînaient la vie en commun. Mais la division s'est mise entre les amis; « l'attelage est séparé, et ce n'est pas la faute des deux qui marchaient ensemble, mais d'un seul, c'est la tienne; car moi, je serais encore bien content de porter le joug ». Il finit aussi d'une manière touchante, en lui dépeignant la joie qu'il éprouvera lorsqu'on lui annoncera son retour. « Quand donc ces mots viendront-ils frapper mon oreille : Le

voilà qui revient; il a quitté les contrées brumeuses de l'Ibérie, il approche de l'Aquitaine, il entre dans Hébromagus. Déjà il a salué au passage les domaines de son frère; il se livre au cours du fleuve heureux de le porter. On l'aperçoit venir, sa proue se tourne vers le rivage, tout un peuple joyeux se presse pour le recevoir. Il n'entre pas chez lui, et vient d'abord frapper à ta porte. — Faut-il le croire, ou ceux qui aiment prennent-ils leurs songes pour la vérité? »

C'était un songe en effet; non seulement Paulin ne revint pas, mais Ausone ne reçut pas de réponse. On ne sait par quelle circonstance la lettre n'était pas parvenue à son adresse. Ausone ne perdit pas courage; il écrivit deux ou trois fois encore des lettres de plus en plus pressantes, où il se plaignait du silence inexplicable de Paulin. Pourquoi refuser de répondre? Tout parle, tout est animé, lui disait-il dans son style imagé, rien, dans les champs et dans les forêts, ne se plaît à rester silencieux. « La haie murmure quand elle est dépouillée par les abeilles; les roseaux du rivage font entendre des harmonies mélodieuses, et la chevelure des pins converse avec les vents qui l'agitent : il n'y a rien de muet dans la nature »; vers charmants, mais qui ne suffisaient pas pour ramener le fugitif. Ce qui pouvait au contraire, en le blessant, l'éloigner davantage, c'est l'allusion faite par Ausone à l'impérieuse Thérasia, qu'il appelle « la Tanaquil de Paulin[1] »; ce sont les imprécations violentes qu'il prononce contre celui dont les conseils ont perdu son ami. « Que nulle joie, dit-il, ne réchauffe son âme! Que jamais les doux accents des poètes, les modulations d'une tendre élégie ne charment son oreille; que, triste et pauvre, il habite les déserts, qu'il parcoure sans compagnon les croupes des cimes alpestres : comme on dit qu'autrefois, privé de raison, fuyant les approches et la trace des hommes, Bellérophon promena ses

1. *Saint Paulin répondit*, dans le même style, que Thérasia n'était pas *une Tanaquil, mais une Lucrèce*

pas errants dans les solitudes sauvages! » Admirons encore ici la maladresse d'Ausone : le sort qu'il souhaite à ce chrétien coupable, comme la plus grande des calamités, est précisément cette vie solitaire qui lui semblait le plus précieux des bonheurs.

Paulin répondit enfin; les lettres d'Ausone avaient mis, on ne sait pourquoi, près de trois ans à lui arriver. — Il écrivit, lui aussi, des lettres en vers, dont la première surtout est longue et importante. M. Lagrange fait remarquer avec raison qu'elle ne ressemble guère à celles d'Ausone, où tant de faiblesses et d'enfantillages se mêlent à quelques beautés.. Ce n'est pas qu'on ne trouve encore chez l'élève quelques traces du mauvais goût de son maître; on pourrait relever dans ses vers un peu de recherche et d'antithèse et surtout des descriptions trop longues et trop ornées. L'idée même d'employer successivement trois sortes de mètres divers, des vers élégiaques au début pour saluer Ausone, des vers ïambiques pour répondre à ses duretés, et des vers héroïques pour discuter ses raisons, a quelque chose d'ingénieux et de cherché qui sent l'écolier. Mais les idées sont partout sérieuses et élevées. Dès le début, la rupture s'accuse clairement. « Pourquoi, dit-il à Ausone, pourquoi, mon frère, veux-tu me rappeler au culte de ces déesses que j'ai quittées? Ils sont fermés à Apollon, ils éloignent d'eux pour jamais les Muses, les cœurs consacrés au Christ. » Pour qu'Ausone renonce à l'espoir de le ramener dans le monde, il lui montre combien il est changé : « Je ne suis plus ce que j'étais; un esprit nouveau s'est emparé de moi. Je passais autrefois pour honnête, et j'étais coupable; au milieu des ténèbres, il me semblait voir la vérité. J'étais insensé pour les choses de Dieu, et l'on m'appelait sage. Je me nourrissais de germes de mort, et je croyais vivre! » Il n'ignore pas que sa conduite a été sévèrement appréciée, mais que lui importe que les hommes l'attaquent? « L'homme disparaît et ses erreurs l'accompagnent. Quand il a prononcé une sentence, le jugement s'efface et meurt avec le juge. » *C'est la sentence* de Dieu qui est importante. Lorsqu'on

a cherché à lui plaire, on en est payé au jour du grand jugement. Seule l'attente de ce jour terrible peut le faire trembler. « A la pensée de la venue du Christ, mon cœur croyant frémit en ses fibres ébranlées. Je crains que mon âme, embarrassée des soucis du corps, alourdie par le poids des intérêts mondains, si tout d'un coup elle entendait dans le ciel entr'ouvert retentir la terrible trompette, ne fût pas capable de s'élever sur des ailes légères au-devant de son roi.... Quel désespoir si, pendant que je me livre aux espérances de ce monde, le Christ apparaissait tout d'un coup dans la splendeur des cieux; si, confus de cette lumière subite, j'étais contraint de chercher les ombres de la nuit pour me cacher! » Il s'est donc décidé sans retour; il abandonne les soucis de la terre, il veut essayer de mériter, par une vie austère et retirée, les récompenses éternelles. « Si cette résolution te plaît, félicite ton ami de la richesse de ses espérances; si tu la condamnes, il me suffit qu'elle soit approuvée par le Christ. »

Ces mots mettaient fin à la discussion. Ausone dut renoncer pour jamais, en les lisant, à l'espoir de rendre son ami à la vie mondaine et à la rhétorique.

IV

Œuvres de saint Paulin. — Sa correspondance. — Ses ouvrages en vers. — Épître à Jovius. — L'élégie chrétienne.

Saint Paulin, en quittant le monde, ne renonça pas à la littérature : au contraire, sa dévotion augmenta son ardeur d'écrire. Il écrivait jusque-là par plaisir, il le fit par devoir, pour remercier Dieu et les saints de leurs bienfaits, pour ranimer les tièdes, affermir les irrésolus et donner de bons conseils à ceux

qui en avaient besoin. A peu près toutes les œuvres, en vers et en prose, qu'on a de lui appartiennent à la seconde moitié de sa vie.

De ses ouvrages en prose nous n'avons guère conservé que ses lettres. Elles sont assurément curieuses, mais on risquerait d'être très désenchanté si l'on y cherchait l'intérêt particulier qu'on trouve d'ordinaire dans les correspondances intimes. Les plus agréables pour nous sont celles où un homme d'esprit parle de lui-même sans apprêts et nous fait connaître les incidents de sa vie intérieure; mais le christianisme n'aimait pas ces étalages d'indiscrétions : parler trop de soi aurait paru à ces gens graves un bavardage inutile ou une vanité coupable. Ils ne s'écrivaient pas pour se communiquer leurs impressions, mais pour échanger leurs idées. Les docteurs célèbres étaient sans cesse consultés sur des questions douteuses, et leurs réponses, qui formaient souvent des traités véritables, copiées et reproduites, passaient de main en main et se répandaient partout. Les grands évêques du XVIIe siècle, qui nous ont laissé des lettres de direction, s'occupent surtout de donner des préceptes pour la conduite de la vie; dans ce temps, où l'on voulait être à la fois pieux et mondain, la difficulté consistait à concilier les devoirs du monde avec les pratiques de la dévotion. Au VIe siècle, on avait d'autres pensées. La foi était ardente alors, mais inquiète et curieuse. Les solutions données par le christianisme des difficultés que les philosophes n'avaient pu résoudre, en rassurant les âmes, ne les avaient pas tout à fait contentées. Une fois éveillée sur ces problèmes délicats, la curiosité devient insatiable. Les questions se succèdent de plus en plus subtiles et obscures; à chaque pas qu'on fait, le champ des incertitudes s'agrandit. Les évêques, les docteurs, consultés avec angoise, trouvent sans doute qu'il y a beaucoup « d'obstination querelleuse et de scrupules superstitieux » dans ces demandes qu'on leur adresse; ils finissent pourtant par répondre, et ce sont les réponses à ces questions de théologie téné-

breuse qui remplissent une grande partie des lettres de saint Jérôme et de saint Augustin.

Ceux qui les interrogeaient sur ces problèmes difficiles appartenaient à toutes les classes de la société : partout alors et dans tous les rangs régnait la même ardeur de croire, la même passion de savoir ; ce sont tantôt des hommes du monde, des professeurs, des politiques engagés dans les plus grandes affaires, tantôt des soldats, des gens obscurs et même des barbares. Saint Jérôme fut un jour consulté par deux Gètes sur quelques difficultés des livres saints. « Qui pouvait croire, s'écria-t-il dans sa surprise, qu'on viendrait de ce pays sauvage chercher la vérité dans les livres des Hébreux ! Ainsi ces mains qui se sont endurcies à manier l'épée, ces doigts qui ne semblaient propres qu'à tendre l'arc et à lancer les flèches, s'habituent à tenir la plume ; ces cœurs guerriers s'amollissent et se laissent pénétrer par la douceur du Christ ![1] » Ce qui est plus curieux encore, c'est le nombre des femmes qui se trouvent parmi les correspondants des grands théologiens de cette époque. On s'est souvent demandé de nos jours ce qu'elles avaient gagné au triomphe du christianisme, et cette question a reçu des réponses très différentes. Il est sûr qu'on peut aisément soutenir à ce sujet des opinions contraires et les appuyer de textes qui semblent d'abord irréfutables. En théorie, l'Église traite assez mal les femmes ; elle se défie de leur légèreté, elle accuse leur faiblesse. C'est une tradition, depuis saint Paul, parmi les docteurs rigoureux, de ne pas leur épargner les rudesses. Dans la pratique, on tient grand compte d'elles, on les ménage, on fait des efforts pour les gagner, on s'en occupe autant que des hommes, et, pour tout ce qui tient à la science du salut, on leur reconnaît des droits égaux. Elles n'hésitent pas à interroger les plus grands docteurs de l'Église, qui n'en sont ni choqués ni surpris et se gardent bien de ne pas leur répondre.

1. *Epist.*, 106 (éd. Vallars).

Personne peut-être ne les avait plus malmenées que le fougeux saint Jérôme : « Que veulent ces misérables femmes (*miseræ mulierculæ*), disait-il, chargées de péchés, qui se laissent tourner à tous les vents des opinions, qui apprennent toujours et n'arrivent jamais à savoir la vérité[1]. » Mais ce n'est là qu'une boutade de cet esprit capricieux et violent; en réalité il se méfie si peu de leur intelligence, qu'il trouve naturel qu'elles abordent les problèmes les plus obscurs. Il veut qu'elles soient élevées comme les hommes, il leur recommande de lire les œuvres de Cyprien, les lettres d'Athanase et les livres d'Hilaire de Poitiers; il approuve même qu'on leur enseigne l'hébreu pour mieux saisir les difficultés des livres saints. Et, quand une de « ces misérables femmes » le consulte sur quelque doute qui l'inquiète, il met tant d'empressement à lui répondre qu'on lui reproche quelquefois sa complaisance, et qu'on le blâme d'aimer mieux discuter ces graves questions avec « le sexe faible » qu'avec les hommes.

C'est ce qui ressort aussi de la correspondance de saint Paulin. Elle montre que personne n'était surpris de voir les femmes prendre part à ces discussions théologiques qui semblaient devoir leur être étrangères. Les lettres qu'il envoie aux plus grands évêques, aux plus illustres docteurs, pour leur communiquer ses opinions ou ses doutes, sont toujours écrites au nom de Thérasia comme au sien. Qu'il les adresse à saint Augustin ou à saint Jérôme, aussi bien qu'à son vieil ami Sulpice Sévère, on y lit toujours cette suscription touchante : *Paulinus et Therasia peccatores*; et, quand ils lui répondent, ils ont grand soin de dire que la lettre est pour tous les deux. Suivant l'usage de ce temps, quand Paulin était entré dans les ordres sacrés, il ne s'était pas séparé de sa femme; mais ils n'avaient plus conservé ensemble que des rapports fraternels : c'est ce qu'il expliquait en disant « qu'ils

1. *Epist.*, 133.

étaient toujours unis, mais d'une autre façon, qu'ils restaient les mêmes et qu'ils étaient changés ». Jusqu'à sa mort, Thérasia garda sa place à côté de celui qui avait été son mari, et il semblait que saint Paulin, pour empêcher qu'on n'oubliât la compagne de sa retraite, prît plaisir à rappeler son nom dans toutes ses lettres. Saint Jérôme a exprimé avec beaucoup de bonheur le rôle nouveau de la femme dans cette situation délicate. Il disait à un Espagnol qui avait imité l'exemple de saint Paulin : « Vous avez avec vous celle qui était autrefois votre compagne dans la chair, et qui ne l'est plus que dans l'esprit; c'était votre épouse, vous en avez fait votre sœur; c'était une femme, elle est devenue un homme; c'était votre sujette, elle est maintenant votre égale[1]. » Voilà bien la manière dont saint Paulin parle toujours de sa femme dans ses lettres; elle est tout à fait son égale. Il ne l'a pas seulement associée à ses œuvres pieuses, elle participe à toutes ses pensées, et, quand il écrit pour poser aux autres quelque question ou pour résoudre celles qu'on lui a posées, le nom de Thérasia accompagne toujours le sien.

La correspondance de saint Paulin ne ressemble pas tout à fait à celle des Augustin et des Jérôme; il ne pouvait pas se permettre, comme eux, d'interpréter les livres sacrés ou d'expliquer les mystères du dogme. L'élève d'Ausone était resté surtout un lettré élégant et un orateur agréable. « Si à cette éloquence et à cette sagesse, lui disait saint Jérôme, vous pouviez joindre l'étude et l'intelligence des Écritures, vous seriez le premier de nous[2]. » Mais il les connaissait médiocrement, et sa nature ne le portait pas à en pénétrer les profondeurs. Il a du reste le sentiment de ce qui lui manque. « Je ne suis encore; dit-il à saint Augustin, qu'un petit enfant qui ne sait pas marcher seul[3] »; et il lui demande son aide pour se soutenir. La théologie lui réussit moins qu'aux autres

1. *Epist.*, 71. — 2. *Epist.*, 49 et 50. — 3. *Id.*, 4.

docteurs de cette époque, et d'ordinaire il s'en tient éloigné; il s'occupe plus volontiers de la morale. Ses lettres, pleines de foi et d'onction, quelquefois spirituelles, avec un tour malin qui rappelle l'homme du monde, eurent de son temps un succès qui l'étonna. Tillemont trouve « qu'elles divertissent beaucoup plus qu'elles n'instruisent ». Elles divertiraient davantage, si elles étaient un peu moins verbeuses. Ce défaut n'a pas tout à fait échappé à l'auteur, qui le signale sans pouvoir l'éviter. Il paraît un jour très surpris qu'on les trouve trop courtes : « Quant à moi, répond-il, elles me semblent beaucoup trop longues. » Une autre fois, sentant qu'il n'en finit pas, il se reprend lui-même avec une aimable bonhomie. « Mon frère, dit-il, je m'aperçois que je bavarde, *nimis garrio, frater : sentio*[1]. »

J'aime bien mieux ses vers, et lui-même assurément prenait plus de plaisir à les composer qu'à écrire ses grandes lettres sérieuses. La poésie fut toujours son faible secret. Il en avait pris le goût à l'école d'Ausone en lisant les œuvres des anciens et celles de son maître. Il continua d'écrire en vers après sa conversion, mais il lui fallut beaucoup changer de méthode. Il crut devoir renoncer à la mythologie et ne plus chanter que des sujets chrétiens. Cependant il ne pensa pas qu'il fût nécessaire de cesser d'admirer le passé et de se priver entièrement des ressources de l'art antique. Il a exprimé toute sa pensée à ce propos dans une lettre importante, mêlée de prose et de vers, qu'il adresse à Jovius, l'un de ses amis. Ce Jovius, qui était un bel esprit et un homme riche, avait eu la chance de recouvrer, dans des circonstances extraordinaires et inattendues, une grande somme d'argent qui lui avait été volée. Comme il était de ces lettrés de l'école d'Ausone, chrétiens de naissance, païens d'imagination et de souvenir, il avait attribué son bonheur à la Fortune et l'en avait remerciée. Paulin lui écrit pour

1. *Id.*, 49.

le reprendre de ce propos contraire à ses croyances; il lui démontre un peu longuement, selon son habitude, que tout ce qui arrive est l'œuvre de Dieu et non du hasard. Il lui reproche ensuite de trop bien connaître les anciens sages et d'ignorer les saintes lettres, « de trouver le temps d'être philosophe, et de ne l'avoir pas d'être chrétien ». Il s'anime peu à peu en attaquant la sagesse antique, et, contre son habitude et sa nature, il devient dur, presque violent. « Laisse là, lui dit-il, ces malheureux qui se vautrent sans cesse dans leur ignorance, qui se perdent dans les mille détours de leur savant bavardage, qui sont les esclaves de leurs imaginations insensées, qui cherchent toujours la vérité et ne la trouvent jamais. » Le voilà certes fort en colère; pour être conséquent avec lui-même, il devrait proclamer, après ces outrages, qu'il faut rompre tout à fait avec l'ancienne philosophie; mais il ne va pas aussi loin, et sa conclusion est beaucoup plus modérée. « Il ne s'agit pas, lui dit-il, de renoncer à la philosophie, il suffit de l'assaisonner de foi et de religion, *philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione*. » Et un peu plus loin : « Tu peux prendre chez les sages d'autrefois la richesse et la beauté du langage, comme on garde quelques dépouilles d'un ennemi qu'on a vaincu, afin que, délivré de leurs erreurs et revêtu de leur éloquence, tu puisses prêter à la sagesse véritable cet éclat du discours par lequel séduisait la fausse sagesse. » Nous avons vu ces principes exposés déjà par saint Augustin et saint Jérôme. Saint Paulin pense, lui aussi, que le christianisme ne fait pas un devoir de répudier l'art antique, il veut que l'on conserve des grands écrivains tout ce qui ne blesse pas les croyances nouvelles, qu'on se contente de changer le fond et qu'on garde la forme. Ces principes, non seulement il les proclame, mais aussitôt il les applique. Abandonnant la prose, qui n'est plus capable d'exprimer l'ardeur dont son âme est pleine, il donne ses derniers conseils à son ami dans les vers les plus énergiques peut-être qu'il ait écrits, et

où les souvenirs de Virgile se mêlent à chaque pas aux idées chrétiennes. « Allons, lui dit-il, prépare ta lyre, excite ton âme inspirée, forme de plus vastes desseins. Laisse là les sujets ordinaires de tes chants : une plus grande entreprise te réclame. Cesse de chanter le jugement de Pâris ou la guerre des géants. Ces jeux d'enfants convenaient à ta jeunesse; maintenant que le progrès des années a mûri ton esprit, méprise ces muses légères. » Et il termine en lui disant : « O toi, dont l'âme généreuse brûle d'un feu divin, élève ton esprit jusqu'aux demeures célestes et pose ta tête contre le sein du Seigneur. Bientôt le Christ laissera approcher tes lèvres ardentes de ses mamelles pleines d'un lait sacré; alors je t'appellerai véritablement un poète divin, et je puiserai à tes chants comme à une source d'eau qui rafraîchit. »

In æthereos animo conscende recessus
Et gremio Domini caput insere; mox inhianti
Proflua lacte sacro largus dabit ubera Christus.
Tunc te divinum vere memorabo poetam,
Et quasi dulcis aquæ potum tua carmina ducam[1].

Dans ces beaux vers, d'une inspiration si sincère, d'un sentiment si religieux, Paulin donne le précepte et l'exemple. Le cœur y parle, et il emploie, pour s'exprimer, les formes de l'art antique : la poétique chrétienne est trouvée.

Il faut bien avouer que saint Paulin n'a pas été toujours aussi heureux. Entraîné par son zèle, il a quelquefois entrepris de traiter des sujets qui dépassaient ses forces. Quand il met en vers les terribles histoires de la Bible, il a grand'peine à les reproduire avec toute leur énergie. Dans son poème sur saint Jean, il a mal saisi et faiblement rendu la rude figure du Précurseur. Il égaie ce sujet austère par quelques traits de bel esprit où l'on reconnaît l'ancien rhéteur; il n'ose pas dire

1. *Epist.*, 16, et *Carmen*, 22.

qu'au désert saint Jean se nourrissait de sauterelles, et les remplace « par des fruits et des herbes nés sur les rochers sauvages ». Il a essayé aussi de traduire quelques psaumes; je ne parlerais pas de cette traduction, où la poésie de l'original est presque partout supprimée, si Paulin n'y avait introduit des changements où son caractère se manifeste d'une manière curieuse. Les psaumes, comme on sait, contiennent souvent des menaces effroyables contre les ennemis de Dieu; malgré sa foi robuste, Paulin a quelque peine à n'être pas blessé de cette dureté; il l'efface ou l'adoucit. Au lieu de menacer sans pitié le coupable de la mort et de la damnation éternelle, il éprouve le besoin de le rassurer et lui annonce « que, s'il n'a été vaincu que par la chair et qu'il soit resté fidèle par l'esprit, quoiqu'il n'ait pas respecté toutes les prescriptions de la loi et qu'il se soit souillé de quelques fautes, pourvu qu'il ait conservé sa foi de chrétien, il ne sera pas exclu du territoire de la cité céleste ». Dans le célèbre cantique que chantent les filles de Sion « sur les bords des fleuves de Babylone », admirable poésie qu'ont répétée les malheureux et les proscrits de tous les temps, quand il arrive au cri de colère de la fin : « Fille de Babylone, heureux qui te rendra les maux que tu nous as fait souffrir; heureux celui qui saisira tes petits enfants et leur écrasera la tête contre les pierres! » le doux poète ne peut se résoudre à traduire ce passage cruel; son cœur en est révolté; il s'en tire, comme font souvent les théologiens dans l'embarras, par l'allégorie. Les enfants de Babylone, nous dit-il, sont les péchés; il faut les saisir quand ils sont encore jeunes, c'est-à-dire quand ils n'ont pas eu le temps de prendre racine dans le cœur, et les écraser contre la pierre qui est Jésus-Christ. Voilà une exécution qui ne coûtera de larmes à personne.

Saint Paulin réussit mieux dans les pièces d'un caractère plus tempéré, où il chante les incidents de la vie privée. Il a été l'un des premiers, parmi les chrétiens, à cultiver cette *poésie intime* qui est devenue si importante chez les modernes.

On trouve, dans le recueil de ses œuvres, deux petits poèmes qui, sans être irréprochables, contiennent de très bonnes parties et qui peuvent donner lieu à des comparaisons intéressantes. L'un d'eux est un épithalame. Que de souvenirs païens ce mot ne rappelle-t-il pas! Quand on songe à ces fêtes bruyantes et licencieuses qui accompagnaient les noces à Rome, aux plaisanteries obscènes de la jeunesse, à la hardiesse brutale des vers fescennins, on se dit qu'il fallait une certaine audace pour entreprendre de purifier l'épithalame et de le rendre chrétien. Ce qui ajoute à la difficulté, c'est que la noce que va chanter saint Paulin n'est point une noce ordinaire; nous sommes vraiment ici dans le sanctuaire. C'est un clerc, fils de l'évêque de Capoue, qui épouse la fille d'un autre évêque. Paulin et Thérasia assistent à la fête, avec toute une assemblée de moines et de prêtres. On devine que l'épithalame prononcé en cette pieuse compagnie ne ressemblera pas à ceux qu'à la même époque le poète Claudien composait pour les princes et les grands seigneurs. En voici le début, qui est très gracieux : « Deux âmes qui se conviennent s'associent dans un chaste amour, purs tous deux, tous deux enfants du Christ. Christ, attelle à ton char ces deux colombes qui se ressemblent et place ton joug léger sur ces deux têtes dociles[1] ». Aussitôt après, il marque la différence des fêtes nouvelles avec les anciennes : « Loin de cet hymen, dit-il, les vains amusements du vulgaire; éloignez-vous d'ici, Junon, Vénus, Cupidon, noms de débauche et de perdition!... que la foule ne se précipite pas en désordre sur les places richement décorées; qu'on se garde de répandre sur le chemin des branches d'arbres, de couvrir de feuillage le seuil de la porte; que personne n'embaume l'air de parfums étran-

1. *Carmen*, 25 :

Concordes animæ casto sociantur amore,
  Virgo puer Christi, virgo puella Dei.
Christe Deus, faciles duc ad tua frena columbas,
  Et moderare levi subdita colla jugo.

gers! » Ces divertissements ne conviennent pas à une noce chrétienne. Il les remplace par un sermon qui nous semble quelquefois plus édifiant qu'agréable. On y retrouve pourtant l'homme du monde dans quelques descriptions piquantes de la toilette des femmes, quand il conseille à la jeune épouse de ne pas se parer de robes brodées d'or et de pourpre, d'éviter de se mettre du fard aux joues et un cercle noir autour des yeux, de ne pas altérer la couleur naturelle de sa chevelure, condamnant ainsi en elle-même l'œuvre du créateur. « On ne vous verra pas, lui-dit-il, traîner par les chemins vos vêtements parfumés, afin d'être suivie à l'odorat partout où vous passerez, ou relever vos cheveux habilement réunis, pour édifier comme une tour sur votre tête. »

Dans l'autre poème, qui était moins difficile et qui est aussi beaucoup mieux fait, saint Paulin essaie de consoler des parents qui viennent de perdre leur fils. Dès le début, le sentiment chrétien s'exprime avec une sincérité et une élévation qui nous touchent : « Que dois-je faire? se demande le poète; ma pitié hésite et se trouble. Faut-il le féliciter ou le plaindre? son sort est digne à la fois de tristesse et d'envie. L'amour que j'avais pour lui me tire des larmes des yeux, et le même amour me pousse à me réjouir. Je le pleure d'avoir été si vite arraché à l'affection des siens; mais quand je songe à la vie qui ne finit pas, aux récompenses que Dieu prépare pour les innocents, je le félicite d'avoir si peu vécu et de jouir sitôt du bonheur céleste.... Dieu ne l'a pas fait attendre. Du haut du ciel, le Christ a rappelé à lui cette âme qu'il aimait, et il l'a subitement enlevée à la terre pour qu'elle fût plus digne de vivre dans l'assemblée des bienheureux. » Comme il arrive toujours à saint Paulin, le milieu du poème languit; une fois entré dans les exhortations morales et les souvenirs des livres saints, il ne sait plus s'arrêter; mais la fin redevient très touchante. A propos de cet enfant qui vient de mourir, il se rappelle celui qu'il a lui-même perdu, il songe « à ce fils si désiré et que Dieu

enleva si vite à des parents qui ne méritaient pas d'avoir une postérité pieuse. » Il imagine que les deux enfants se retrouveront dans le ciel et se reconnaîtront sans s'être jamais vus. « Vivez ensemble, leur dit-il, vous qui êtes frères, vivez amis dans l'éternité ! Couple heureux, habitez tous deux les lieux fortunés. Enfants, égaux par votre innocence et puissants par votre piété, que vos chastes supplications effacent les péchés de vos pères ! » Il me semble qu'on peut dire, après avoir lu ces vers touchants, que saint Paulin est véritablement le créateur de l'élégie chrétienne.

V

Saint Paulin à Nole. — Ce qui l'y avait attiré. — Les anniversaires de saint Félix. — Caractère de ces fêtes. — De quelle manière saint Paulin les a chantées. — Affluence des pèlerins. — Récits populaires. — L'invasion.

De tous les ouvrages de saint Paulin, il ne nous reste à étudier que les poèmes où il célèbre la fête de saint Félix. Tous les ans, quand revient cette fête, le peuple des villes et des campagnes voisines arrive au tombeau du saint, les mains pleines de présents ; Paulin apporte des vers. Les anniversaires se succèdent sans lasser jamais sa piété ou épuiser sa verve. Aussi les poèmes qu'il a composés à cette occasion, et qui portent le nom de *Natalia* ou *Natalicia*, forment-ils une partie considérable de son œuvre. On en a conservé treize pièces entières qui contiennent près de cinq mille vers : c'est beaucoup pour un sujet qui ne change pas ; mais Paulin a su le varier en mêlant au récit de la vie et des miracles de saint Félix la peinture du bonheur qu'il éprouve à vivre auprès de lui. Malgré

quelques longueurs et des redites inévitables, la lecture de ces poèmes est pleine d'intérêt; on y trouve des détails curieux sur l'histoire du temps et un tableau animé de la dévotion populaire.

Quel était donc le puissant attrait qui amena saint Paulin des rives de la Garonne au tombeau de saint Félix? Au premier abord on a quelque peine à le deviner. Saint Félix était un simple prêtre de Nole qui, pendant les persécutions, avait bravé les ennemis de l'Église. Son histoire était restée assez incertaine, et il semble que les martyrologes officiels ne s'en occupaient guère, puisqu'il est impossible de savoir à quelle époque il a vécu; mais le peuple, on ne sait pourquoi, en avait conservé un vif souvenir. Dans toute l'Italie méridionale, on le regardait comme un des saints dont le secours est le plus efficace; les pauvres gens surtout l'invoquaient avec confiance, et la tradition avait successivement accumulé sur lui toute sorte de miracles avec une libéralité qui effarouche un peu Tillemont. C'était donc dans toute la force du terme un saint populaire, et l'on ne comprend pas facilement qu'un lettré, un homme du monde, comme Paulin, au lieu de choisir quelque grand évêque ou quelque docteur célèbre, se soit senti de préférence attiré vers ce prêtre obscur.

Ce qui, je crois, explique tout, c'est qu'on l'avait conduit, pendant qu'il était encore enfant, dans la petite basilique où le saint reposait. Il avait vu l'affluence des visiteurs le jour de sa fête, les miracles qui s'opéraient par son intercession puissante, et les élans de piété naïve auxquels s'abandonnait l'assistance. Il a raconté, longtemps après, l'impression qu'il en avait reçue. « De tout mon cœur, dit-il au saint, je me livrai à toi, et à ta lumière j'appris à aimer le Christ », ce qui paraît indiquer que ce spectacle avait été sa première émotion religieuse. Aussi, lorsque après quelque temps donné à la vie mondaine et aux affaires politiques, la dévotion se ranima en lui, il lui sembla que c'était le souvenir de ses jeunes années qui

se réveillait, et il attribua naturellement à saint Félix les sentiments nouveaux qu'il éprouvait. Dès lors il n'a plus qu'un désir : il veut aller se fixer au lieu même où saint Félix a vécu et mourir près du tombeau qui contient ses restes. Il lui demande humblement la permission « de garder l'entrée de son temple, d'en balayer le seuil tous les matins, de veiller la nuit pour en écarter les malfaiteurs, et de passer le reste de ses jours dans ces pieux devoirs ». Voilà le rêve de ce sénateur et de ce consulaire! Il partit enfin de l'Espagne, accompagné de quelques serviteurs, avec Thérasia, et quand il fut arrivé à Nole, près de cette basilique qu'il ne voulait plus abandonner, sa joie éclata en remerciements à saint Félix : « Sois bon et favorable à tous ceux qui te prient[1]! Après avoir bravé les flots de la mer et les flots du monde, je viens chercher près de toi un port tranquille. Ici j'ai remisé ma barque et je l'ai attachée à ton rivage : puisse l'ancre de ma vie y être à jamais fixée! »

Ce souhait fut accompli : saint Paulin ne devait plus quitter Nole. Il y séjourna trente-cinq ans, ne s'éloignant jamais qu'une fois par année, pour aller à Rome prier au tombeau de saint Pierre et de saint Paul, le jour de leur fête. Tout le reste du temps, il le passait dans une maison modeste qu'il s'était construite auprès de son saint protecteur. C'était une sorte de monastère où il vivait avec quelques amis dans la prière et la pénitence. On n'y faisait pas de vœux, et l'on n'y obéissait pas à une règle précise et rigoureuse : la vie monastique n'avait pas été encore régulièrement constituée dans l'Occident comme elle

1. *Sis bonus o felixque tuis!* Ce souvenir de Virgile contient de plus un jeu de mots sur le nom de saint Félix. Paulin y est revenu plus d'une fois, par exemple dans ce vers, où il félicite Nole d'avoir un tel protecteur :

O felix Felice tuo tibi præsule Nola!

C'est ainsi que le bel esprit se montre jusqu'au milieu des ardeurs de la dévotion.

le fut plus tard; mais on y pratiquait déjà volontairement les austérités qui furent ensuite ordonnées dans les cloîtres. On y jeûnait une grande partie de l'année, et souvent le premier repas était retardé jusqu'aux heures du soir. On s'abstenait de viande et de vin, on s'habillait et l'on vivait comme les plus pauvres. Au milieu de cette vie pénible qu'il s'était imposée, Paulin se trouvait heureux. La joie la plus vive et la plus sincère éclate dans tous ses vers; il y est épris de la pauvreté, comme tant d'autres le sont de la richesse : « Pauvreté chérie, plus précieuse que tous les biens de l'univers, pauvreté du Christ, tu donnes les trésors du ciel à ceux que tu dépouilles des biens de la terre! » Jamais on ne surprend chez lui le moindre regret de la grande situation qu'il a quittée; s'il y songe quelquefois, c'est pour exalter le bonheur qu'il goûte dans sa retraite. « Aucun des biens que je possédais quand on m'appelait sénateur pouvait-il se comparer à ceux dont je jouis depuis qu'on m'appelle un mendiant? »

Le grand jour de la petite communauté, ce jour qui rend tout le monde joyeux, et Paulin plus que personne, est la fête de saint Félix. Cette fête se célèbre le 14 janvier : ce n'est pas un moment très favorable aux divertissements populaires, et même dans ce climat heureux de l'Italie méridionale il peut se faire que la saison soit alors assez rigoureuse. Qu'importe à saint Paulin? Quand arrive le 14 janvier, il est toujours décidé à trouver qu'il fait le plus beau temps du monde. Si par une chance heureuse le soleil brille, il lui semble que c'est le printemps qui commence au milieu des frimas, et il est prêt à chanter avec l'épouse du cantique : « La pluie a cessé, l'hiver s'est enfui, la voix de la tourterelle se fait entendre au sommet des arbres, la vigne en fleur embaume l'air de ses parfums, et le lis du ciel fleurit sur la terre ». S'il neige, il est tenté de voir dans ces flocons qui tombent une sorte d'hommage que le ciel rend à son saint favori : « Regardez comme cette éclatante blancheur partout répandue [illegible] ne de la joie du monde. Une

pluie qui ne mouille pas descend des nuages; toute la nature est revêtue d'un voile blanc, la neige couvre les toits, la terre, les arbres et les collines, comme pour faire honneur au saint vieillard que nous célébrons. » Quant à lui, lorsque arrive ce jour « qui tarde tant et passe vite », il est toujours prêt. « Le printemps, dit-il, rend la voix aux oiseaux; moi, mon printemps, c'est la fête de Félix. Quand elle revient, l'hiver fleurit, la joie renaît. En vain l'âpre froidure durcit le sol, blanchit les campagnes, l'allégresse de ce beau jour nous ramène le printemps et ses douceurs. Les cœurs se dilatent, la tristesse, hiver de l'âme, se dissipe. Elle reconnaît l'approche de la chaude saison, la douce hirondelle, le bel oiseau aux plumes noires, au corset blanc, et aussi la tourterelle, sœur de la colombe, et le chardonneret qui gazouille dans les buissons. Tous ces doux chanteurs qui erraient en silence autour des haies dépouillées, tous, ils retrouvent au printemps leurs chansons aussi variées que leur plumage. De même j'attends pour chanter que l'année ramène ce pieux anniversaire. C'est le printemps alors qui renaît pour moi; alors le moment est venu de laisser échapper de mon âme mes vœux et mes prières, et de me fleurir de chants nouveaux, *floribus et vernare novis.* » Lorsqu'il écrivait ces jolis vers, il y avait déjà sept ans qu'il était à Nole et qu'il assistait aux fêtes de saint Félix, mais il y prenait le même plaisir, et son enthousiasme n'avait pas vieilli d'un jour.

L'enthousiasme populaire ne se lassait pas non plus. Tous les ans l'assistance était plus nombreuse. On venait non seulement de la Campanie, de l'Apulie, des Calabres, de Naples et de Capoue, mais du Latium et de Rome. « Rome, toute fière qu'elle est de Pierre et de Paul, se réjouit de voir le nombre de ses habitants diminuer quand revient ce jour heureux. De la porte Capène se précipitent des milliers de personnes que la distance n'arrête pas. La Voie Appienne disparaît sous la foule qui se presse. » Nole a grand'peine à contenir cette multitude de gens qui lui vient de tous les pays. Elle les loge comme

elle peut. « Ce sont plusieurs villes qui se serrent dans une seule. » Un jour parmi ces visiteurs lointains on en vit un qui venait encore de plus loin que les autres et dont l'arrivée causa autant d'admiration que de surprise. C'était Nicétas, l'évêque des Daces, qui parcourait l'Italie, et que la renommée de saint Félix avait amené à son tombeau. Paulin se lia tendrement avec cet ami de passage, et, quand il s'en retourna chez lui, il lui adressa une belle ode en vers saphiques où il se plaisait à se figurer le retour de Nicétas dans son pays, et se représentait les jeunes garçons et les jeunes filles qui venaient, à sa rentrée, au-devant de leur évêque. « Qui me donnera, disait-il, les ailes de la colombe, pour que je puisse assister à ces chœurs qui, inspirés par toi, frappent les airs en chantant le Christ? »

Les spectacles que donnait aux pèlerins la fête de saint Félix justifiaient leur affluence. La vieille basilique de Nole se décorait ce jour-là de tous ses atours. « La voûte dorée resplendissait de voiles blancs, l'autel rayonnait de lumières, l'air était embaumé de parfums, l'éclat des lampes rendait la nuit plus brillante que le jour, et la clarté du jour semblait augmentée par les flambeaux qu'on allumait pour la fête. » Il était rare aussi que le saint ne fît pas quelque miracle. La guérison des possédés était un des plus ordinaires; il les guérissait toute l'année, mais principalement le jour de sa fête. Ces malheureux, qu'on voyait quelquefois errer par les chemins, « mangeant les poules crues et les bêtes mortes, et disputant aux chiens leur repas hideux », étaient amenés de tous les côtés à Nole. A l'approche de la basilique, ils se livraient à des contorsions horribles. « Leurs dents grincent, dit saint Paulin, leurs cheveux se hérissent, leurs lèvres sont blanches d'écume, leur corps tremble, leur tête s'agite d'un mouvement vertigineux. Tantôt ils se prennent eux-mêmes par la chevelure et s'élèvent en l'air, tantôt ils se pendent par les pieds. » L'exorciste les entraîne devant le tombeau de saint Félix; alors commencent entre le

prêtre qui commande et le démon qui résiste les entretiens les plus étranges, jusqu'au moment où il est forcé de quitter le corps dont il s'est emparé. Quels cris de triomphe dans la foule quand on l'entend avouer sa défaite! et avec quelle allégresse on se précipite sur les pas du malheureux qui s'en retourne guéri!

Mais le spectacle le plus extraordinaire et le plus curieux est encore celui qu'offre cette foule accourue de tous les pays pour célébrer la fête de saint Félix. Elle se compose surtout de paysans, c'est-à-dire des derniers qui soient venus au christianisme, de ceux qui s'étaient séparés avec le plus de regret et après tous les autres de la vieille mythologie. Aussi n'étaient-ils encore chrétiens qu'à moitié. Ils gardaient avec obstination beaucoup de pratiques de leur ancien culte, qu'une longue habitude leur avait rendues chères. Ils arrivaient à Nole en famille, avec leurs femmes, leurs enfants et quelquefois leurs bestiaux. Ils continuaient à croire qu'il n'y avait pas de meilleur moyen de se rendre la divinité favorable que de lui faire des sacrifices sanglants, et ils s'empressaient d'offrir à saint Félix le mouton ou le bœuf qu'ils immolaient autrefois à Jupiter ou à Mars. Comme ils venaient de loin, ils arrivaient le soir et passaient la nuit sans dormir pour se préparer à la fête du lendemain. C'était un souvenir de ces *pervigilia* ou veillées sacrées qui précédaient les grandes cérémonies païennes; ces veillées, ils ne les consacraient pas à la prière et au jeûne, comme il eût été convenable de le faire, ils les passaient en joyeux festins, ce qui était encore une tradition ancienne que l'Église avait supportée sans rien dire pendant deux siècles; elle venait d'y renoncer avec éclat. Saint Ambroise et saint Augustin s'étaient élevés contre cette habitude de célébrer la fête des martyrs par des repas qui souvent dégénéraient en orgies, et leur exemple avait entraîné la plupart des évêques. Saint Paulin se montrait plus accommodant. Il lui répugnait d'être rude à ces simples de cœur et de contrister ces braves

gens qui ne savaient pas mal faire. Quand ils arrivaient exténués de fatigue, transis de froid, mourant de faim, il les laissait se reposer et se réjouir sous les portiques où il leur donnait l'hospitalité. Tandis qu'il jeûnait et priait dans sa cellule avec ses compagnons, il ne se scandalisait pas trop d'entendre leurs chants joyeux et le bruit de leurs verres. Seulement il nous raconte qu'il imagina de faire peindre sur les murs des portiques des histoires tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, et se félicite beaucoup d'avoir eu cette idée. Il comptait que les paysans, qui n'étaient pas accoutumés à voir d'aussi beaux tableaux[1], les regarderaient avec admiration l'un après l'autre et qu'une partie de la nuit se passerait à les contempler. « Pendant qu'ils regardent, disait-il, ils ne boivent pas; c'est autant de pris sur le festin, *jam paucæ superant epulantibus horæ.* »

La même bonhomie se retrouve dans quelques-uns des miracles qu'il nous raconte. Saint Félix n'était si populaire que parce qu'il se montrait fort complaisant pour les pauvres gens. Il écoutait volontiers leurs réclamations, il exauçait leurs prières, et même, quand leurs bêtes étaient malades, il se chargeait de les guérir. Aussi est-il souvent question, dans ces récits, des bœufs, des moutons, et surtout des porcs, qui faisaient toute la fortune des paysans de la Campanie. Le bon Paulin s'égaie à ce propos sans scrupule. Dans une des dernières pièces qu'il ait composées pour saint Félix, il avoue qu'il a quelque peine à trouver un sujet nouveau. « Je n'avais rien, dit-il, pour le petit repas que je sers tous les ans à mon protecteur. Le jour s'approchait pourtant, et je ne savais que lui donner; mais il y a pourvu lui-même : il m'a envoyé deux porcs »; c'est-à-dire deux histoires où il est fort question de cet animal. Voici la première. Un paysan d'Abella avait fait vœu d'offrir

1. Saint Paulin dit positivement que ce n'était pas l'habitude de peindre *dans les églises* des reproductions d'êtres animés, *raro more*; mais cet usage *se répandit à cette* époque et devint bientôt général.

un porc à saint Félix; après l'avoir engraissé avec soin, il l'amena pour l'immoler le jour de la fête. C'était, comme on l'a vu, une pratique païenne, mais Paulin ne s'en scandalisait pas. Il acceptait la bête qu'on donnait au saint et en faisait distribuer la chair aux pauvres. « Cette fois, dit-il, l'animal était si gros que sa vue fit naître un appétit extraordinaire chez tous les indigents de la contrée, qui espéraient bien le manger. » Cette espérance fut trompée. Le paysan était un de ces avares qui donnent le moins possible et qui rusent même avec les saints. Quand la bête fut immolée, il fit mettre à part tout ce qui valait la peine d'être emporté, et ne laissa pour les pauvres que les boyaux et l'intérieur. Il s'en allait tout heureux de s'en être tiré à si peu de frais, quand tout d'un coup, en plein jour, sur une route unie, sans savoir pourquoi, il tombe de cheval. Lorsqu'il veut se relever, il lui semble que ses pieds sont liés à la terre et qu'il ne peut les en détacher. Pendant qu'il fait des efforts inutiles pour se remettre en route, le cheval s'en retourne de lui-même d'où il vient et rapporte au saint tout ce que le paysan avait voulu garder pour lui. La viande est aussitôt distribuée aux pauvres, et leurs prières obtiennent la guérison du malheureux, qui s'empresse d'en venir remercier saint Félix. Paulin, selon son usage, lui prête un long discours, dans lequel il se félicite d'avoir été si promptement remis sans opération ni remède, et d'échapper ainsi d'un seul coup non seulement à la souffrance, mais à la médecine, « plus cruelle encore que la maladie ».

Cette histoire finie, Paulin entame allègrement la suivante, car il a promis d'en raconter deux. « Maintenant, dit-il, au second service. C'est le même plat que je vais offrir au saint, mais apprêté d'une autre manière. » Je demande au lecteur la permission de ne pas reproduire ce récit, quoiqu'il ne soit pas sans agrément, mais il ressemble trop au premier. J'aime mieux en rapporter un autre qui présente plus d'intérêt et qui montre que la dévotion, dans ces contrées, n'a pas changé de

caractère. Il s'agit encore d'un paysan pauvre, qui n'a pour toute fortune que deux bœufs. Il s'en sert lui-même, il les loue aux autres pour labourer les champs ou traîner les chariots. C'est leur travail qui le fait vivre; aussi a-t-il grand soin d'eux. Il les nourrit mieux que lui; « il les aime plus que ses enfants », et pour qu'il ne leur arrive pas de malheur, il les a recommandés à saint Félix. Malgré cette protection puissante, une nuit qu'il dort profondément, des voleurs s'introduisent dans l'étable et enlèvent les bœufs. Dès qu'il s'en aperçoit, le malheureux, fou de désespoir, se rend à l'église de saint Félix, et il interpelle familièrement le saint. Il lui reproche de n'avoir pas fait bonne garde : devait-il le laisser dormir d'un somme aussi profond? ne pouvait-il pas de quelque manière effrayer les voleurs? il a manqué d'une façon coupable à tous ses engagements. « Le saint, dit-il, est mon débiteur. Ne pouvant trouver ceux qui ont volé mes bœufs, je m'adresse à celui qui devait les garder. Grand saint, tu t'es fait leur complice, tu n'as pas tenu ta parole; je ne te lâche plus. » Comme il se croit lésé, il pense avoir le droit d'être exigeant. Il veut ses bœufs, et pas d'autres; il demande qu'on les mène chez lui et qu'on ne lui donne pas la peine d'aller les chercher ailleurs. Il n'ignore pas sans doute que le saint a la mauvaise habitude d'être trop tendre, qu'il souhaite que les criminels se repentent de leurs fautes et ne désire pas qu'ils en soient rigoureusement punis. Il serait capable, dans sa bonté, de laisser les bœufs perdus pour ne pas perdre les voleurs; mais tout peut s'arranger : « Entendons-nous ensemble, et que chacun de nous prenne sa part; sauve les voleurs, si tu le veux, mais fais-moi rendre mes bœufs. » Le saint voulut bien accepter l'accord : « Il pardonna à la rudesse du personnage en faveur de sa foi, et rit avec le Seigneur des injures qu'on venait de lui dire ». Pendant la nuit, les deux bœufs volés rentrèrent tout seuls à l'étable.

Ce paysan que saint Paulin fait agir et parler d'une ma-

nière si vivante était resté païen sans le savoir, et il traitait saint Félix comme il aurait traité Silvain ou Mercure. Il avait conservé cette vieille opinion que la prière est une sorte de contrat qui oblige aussi bien la divinité que l'homme, et qu'on a le droit de se fâcher contre un dieu qui ne reconnaît pas par quelque faveur les offrandes qu'il a reçues. C'est ce que pense encore aujourd'hui le Napolitain, et l'on sait que, si le saint dans lequel il a mis sa confiance ne le protège pas comme il le souhaite, il lui parle sans ménagement, et se croit autorisé à l'accabler de menaces et d'injures. N'est-il pas étrange de voir les mêmes usages et les mêmes croyances se conserver sans interruption dans les mêmes pays? Ainsi se continue l'humanité, plus fidèle qu'on ne croit, surtout dans les classes populaires, aux anciennes habitudes et aux premières opinions, et gardant obstinément, sous les dehors qui se modifient, ce fond qui ne change pas. C'est une étude curieuse que de constater cette incroyable persistance à travers les révolutions et les âges, et de montrer ce qui reste toujours de l'homme ancien dans le nouveau.

Les derniers poèmes de saint Paulin présentent pour nous un intérêt triste et touchant. On y suit le contre-coup des graves événements qui amenèrent la chute de l'empire. Jusque-là rien n'avait troublé la sérénité du pieux poète. On ne saisissait pas dans ses vers la moindre allusion aux affaires politiques : saint Félix les remplissait tout entiers. On dirait à les lire qu'en quittant le monde Paulin s'était promis de se désintéresser de toutes les préoccupations mondaines, de ne songer jamais ni à la paix ni à la guerre, ni aux victoires ni aux défaites des légions, ni aux intrigues de cour, ni aux ministres qui se remplacent, ni aux empereurs qui se succèdent. Mais il lui devint difficile de persister dans son indifférence quand le danger se rapprocha et que ces bruits de guerre qu'il ne voulait pas écouter se firent entendre à côté de lui.

En 400, il venait d'embellir de magnifiques constructions

le tombeau de saint Félix. Autour de la vieille basilique habilement rajeunie s'élevaient des églises nouvelles, des portiques richement décorés avec des logements pour les pèlerins et des asiles pour les pauvres. Il jouissait avec fierté de son œuvre, quand arrivèrent de tous côtés des nouvelles sinistres : Alaric avec une armée de Goths était en marche vers l'Italie. Cette fois la fête de saint Félix trouve Paulin soucieux et ne parvient pas tout à fait à dissiper ses alarmes. « Le voilà revenu, dit-il, le jour illustré par le nom de Félix. Ce serait le moment d'éclater en chants joyeux, si les malheurs publics permettaient de se livrer entièrement à la joie. N'importe ; au milieu même des batailles, que ce jour soit pour nous un jour de paix et d'allégresse, et, quoique l'horrible guerre frémisse au loin, que rien ne trouble la tranquille liberté de nos âmes ! » Mais il n'est pas aisé d'être tranquille quand on sait qu'un grand danger nous menace. En vain Paulin essaie-t-il d'oublier qu'Alaric s'avance et que l'empire est en péril ; tout le ramène à cette pensée. Chacun des récits qu'il fait et des souvenirs qu'il rappelle se termine par une prière : « Que Dieu sauve Rome, et que ce flot de barbares vienne se briser contre l'appui du Christ » :

Effera barbaries Christo frangente dometur !

Six ans plus tard, en 406, le danger est plus grand encore. Radagaise, un païen, presque un sauvage, traînant après lui toute une cohue de barbares, s'est avancé jusqu'à Florence. L'alarme a été si vive à Rome que beaucoup de grands personnages se sont enfuis. Quelques-uns, les plus illustres peut-être, Mélanie, Pinianus, descendant de Publicola, Turcius Apronianus, sont venus chercher un asile à Nole, et ils attendent les événements auprès du tombeau de saint Félix. Tout à coup on apprend que Stilicon a traversé l'Apennin par une manœuvre hardie, et qu'il a détruit l'armée de Radagaise. On comprend l'ivresse de joie qui saisit à cette nouvelle des gens

qui se croyaient perdus. Aussi le poème de saint Paulin s'ouvre-t-il cette année par un véritable chant de triomphe. Fidèle à son habitude, il rapporte tout à saint Félix : c'est lui qui a imploré le Seigneur et qui, avec l'aide de Pierre et de Paul, a obtenu qu'il prolongeât les jours de l'empire romain. « Et maintenant, ajoute-t-il, que nos craintes ont disparu, comme on aime, après l'orage, à regarder les nuages qui s'en vont, comparons aux terreurs passées la sécurité présente. Qu'ils étaient sombres les jours de cette triste année, ou plutôt de cette nuit qui vient de s'écouler, alors que, déchaîné par la colère céleste, l'ennemi ravageait les cités de l'Italie! Mais le Christ s'est laissé fléchir; il a étalé les merveilles de sa puissance, et les barbares ont été exterminés avec leur chef impie! » Les frayeurs une fois dissipées, il ne lui reste plus que la joie de posséder quelque temps des hôtes illustres, les premiers et les plus grands de l'aristocratie chrétienne de Rome. « Ce sont, dit-il, des fleurs nouvelles qui ont poussé dans le jardin de saint Félix »; et, pour leur faire honneur, il se permet une petite débauche : il ajoute au grave hexamètre, dont il s'est toujours servi jusque-là, des vers de mesure diverse, dans lesquels il célèbre « la merveilleuse fécondité des nobles races », et les grands exemples donnés à la Rome des apôtres par ceux dont les ancêtres avaient été la gloire de la Rome des consuls.

Mais sa joie ne fut pas de longue durée. Le danger ne tarda pas à reparaître, et cette fois Stilicon, que l'empereur venait de faire assassiner, n'était plus là pour le conjurer. En 410, Alaric prit Rome d'assaut. Saint Paulin, qui était un patriote, comme Prudence, comme Ambroise, comme Augustin, qui tenait de ses pères la croyance au vieux dogme de l'éternité de l'empire, dut éprouver à cette nouvelle un profond désespoir. Il vit repasser les illustres fugitifs auxquels, quatre ans auparavant, il avait donné l'hospitalité. Mais le danger cette fois était plus grand; ils ne s'arrêtèrent pas à Nole, qui était trop

menacée : ils allaient chercher un asile plus sûr en Sicile, en Afrique, ou même à Jérusalem, auprès du tombeau du Christ. Paulin, lui, ne songeait pas à fuir. Il avait accepté d'être évêque de Nole quand cet honneur était devenu un péril. Sans avoir d'autre arme que sa piété (*pietate armatus inermi*), il attendait de pied ferme les barbares, décidé à défendre contre eux son troupeau.

Le pape Grégoire le Grand raconte que, les Vandales ayant pris et emmené en Afrique un grand nombre d'habitants de Nole, saint Paulin vendit tous ses biens et ceux de son église pour les racheter. « Il ne lui restait plus rien, quand une pauvre veuve vint lui dire que son fils avait été fait captif et qu'on demandait une forte somme pour sa rançon. L'homme de Dieu se mit à chercher ce qu'il pourrait bien lui donner, mais il ne trouva rien que de se donner lui-même. » Il partit donc pour l'Afrique, prit la place de l'esclave, et rendit le fils à sa mère. On voudrait ne pas pouvoir douter de la vérité de ce beau récit; mais, puisqu'il s'agit ici d'un disciple de saint Martin, il faut lui appliquer les règles que son maître avait établies, et « ne pas croire légèrement aux choses douteuses ». Assurément saint Paulin était bien capable de faire ce que la légende lui attribue, mais il me paraît difficile de croire, si l'histoire était vraie, que ni le prêtre Uranius, qui en racontant ses derniers moments a rappelé tous les grands événements de sa vie, ni aucun autre contemporain, n'en aient parlé. Ce qu'Uranius raconte, ce qui me semble faire plus d'honneur encore à saint Paulin, c'est qu'au moment de mourir il pardonna à tous les hérétiques qu'il avait retranchés de l'Église, et qu'il leur accorda la réconciliation et la paix; c'est qu'après sa mort il ne fut pas seulement pleuré des fidèles, mais que les païens et les juifs suivaient ses obsèques, déchirant leurs vêtements et disant qu'ils avaient perdu leur protecteur et leur père. Ainsi, au milieu d'un siècle si violent, après les plus vives polémiques, malgré l'ardeur de sa foi, il sut conserver jusqu'à

la fin les vertus les plus précieuses et les plus rares, la tolérance et l'humanité! C'est le plus bel éloge qu'on puisse faire de lui : c'est par là qu'il a mérité l'honneur d'être mis, à côté de son maître saint Martin, au premier rang des saints français.

Comme poète aussi, il est bien de notre pays, il n'a pas assez d'élévation et de souffle pour réussir dans l'ode ou dans l'épopée. Les genres où il excelle, l'épître, l'élégie, sont ceux où l'on se tire d'affaire avec de la grâce et de l'esprit. Il a le goût des qualités tempérées, il aime l'éloquence et le bien-dire; quelque sujet qu'il traite, il le ramène à lui, il s'en sert comme d'un prétexte pour une causerie qui suit les caprices d'une conversation ordinaire. Il supplée à l'originalité qui lui manque par le sens de la vie, par la finesse, par la simplicité, par la raison. Ce sont là, comme le fait remarquer M. Ebert, des qualités françaises, et elles ressortiront davantage si nous le comparons à son contemporain, l'Espagnol Prudence.

CHAPITRE III

LE POÈTE PRUDENCE

I

Vie de Prudence. — Son œuvre lyrique. — Naissance de la poésie lyrique chrétienne. — Saint Ambroise. — Le *Cathemerinon* de Prudence. — Caractère de ses hymnes.

Nous ne savons de la vie de Prudence que ce qu'il a bien voulu nous en dire[1]. En tête de ses poésies il a placé un prologue mélancolique, où il se représente vieux et triste, songeant à la fin qui s'approche, et se demandant ce qu'il a fait d'utile dans les cinquante-sept années que Dieu lui a donné de vivre. De ce rapide examen de conscience et de quelques renseignements épars dans ses ouvrages voici ce que nous apprenons.

Il était né en 348, pendant le règne de Constance, le fils et l'héritier de Constantin, dans une ville du nord de l'Espagne, à Saragosse, à Calahorra, ou à Tarragone. Comme il ne parle

1. Plusieurs ouvrages ont été publiés, dans ces dernières années, sur le poète Prudence. Je renvoie surtout à celui de M. Albert Puech, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Paris, qui est intitulé : *Prudence, Étude sur la poésie latine chrétienne au* IV[e] *siècle*. Les livres de MM. Brockhaus (*Aur. Prud. Clemens in seinen Bedeutung für die Kirche seiner Zeit*) et Rœler (*Der katholische Dicter Prudentius*) s'occupent surtout de la théologie de Prudence, dont il n'est pas question ici.

nulle part de sa conversion, on pense qu'il appartenait à une famille chrétienne. Ses parents devaient être riches, puisqu'il reçut l'éducation qu'on donnait aux fils de bonne maison. « Mon enfance, dit-il, a pleuré sous la férule de mes maîtres », ce qui n'est pas une métaphore, car on sait que les grammairiens de cette époque avaient coutume de frapper vigoureusement leurs élèves, et Ausone nous dépeint l'école retentissant des coups de fouet. Prudence nous raconte ensuite que, quand son éducation fut achevée, il revêtit la toge et prit l'habitude « de débiter beaucoup de mensonges ». Il veut dire qu'il devint avocat; ce fut l'époque de sa plus grande dissipation. Il entra plus tard dans les fonctions publiques, et les parcourut avec succès. Les termes dont il se sert pour désigner les dignités dont il fut honoré sont un peu vagues; ils laissent pourtant entendre qu'il gouverna quelque province, probablement en Espagne, et qu'il remplit ensuite une charge de cour. C'était pour ce provincial une assez brillante carrière. On comprend que, dans cette haute situation, les plaisirs et les affaires ne lui aient guère laissé le temps de songer à ses devoirs de chrétien. Faut-il croire, comme il s'en accuse humblement, « qu'il se soit vautré dans les ordures et la boue du péché? » La métaphore est un peu violente; mais nous savons qu'il est de règle que, dans ces sortes de confessions publiques, les pénitents exagèrent leurs fautes, et qu'il ne faut pas prendre leurs invectives à la lettre. Peut-être veut-il dire simplement qu'il a trop cédé aux charmes de la vie mondaine. Quoi qu'il en soit, l'âge ranima chez lui la dévotion qui n'était qu'assoupie. Il est probable aussi qu'une disgrâce qu'il n'avait pas méritée, et qui le mit en péril, acheva de le dégoûter du monde. Il en sentait déjà le néant; il en vit les dangers et prit la résolution de le fuir. De tout ce qu'il avait aimé, il ne garda que son goût pour la poésie; il crut pouvoir l'emporter avec lui dans sa retraite et le consacrer au Seigneur. « Si je ne puis honorer Dieu par mes actions, disait-il, je veux au moins le célébrer dans mes chants. »

Voilà quelle est l'origine du volume qu'il offre au public.

Ces vers n'étaient pas sans doute les premiers que Prudence eût écrits : rien n'y trahit un débutant. On y trouve, au contraire, une abondance et une facilité qui supposent un long exercice. Il est probable qu'au sortir de l'école il s'était amusé, comme Dracontius et tant d'autres, à ces matières mythologiques qui étaient alors à la mode, et peut-être est-ce là une de ces fautes dont il s'accuse avec tant d'amertume. Dans tous les cas, les vers profanes n'ont pas été conservés; nous n'avons plus que les vers dévots.

L'œuvre de Prudence, à la prendre dans son ensemble, se divise en deux parties fort distinctes, qui diffèrent à la fois par les sujets qu'il traite et les mètres dont il s'est servi : l'une contient ses poésies lyriques, l'autre ses poèmes didactiques, qui sont tous écrits en vers hexamètres. De ces deux catégories d'ouvrages, en général on semble préférer la seconde. Il est sûr qu'elle est plus conforme aux traditions laissées par les grands classiques; elles les suit de plus près, elle rappelle davantage Lucrèce et Virgile, elle dépayse moins l'esprit accoutumé à l'étude de l'art ancien. J'avoue que c'est précisément la raison qui me fait mieux aimer l'autre : Prudence y est original par nécessité; comme il avait moins de modèles à suivre, il a plus tiré de lui-même.

La poésie lyrique, on le sait, avait médiocrement réussi à Rome. Horace y excelle sans doute, mais il n'a pas eu de successeurs : les autres, nous dit Quintilien, ne méritent pas d'être lus[1]. Les raisons, comme on pense, n'ont pas manqué aux critiques pour rendre compte de cette stérilité. Le plus souvent on en accuse le caractère même du peuple romain : ces gens graves, cérémonieux, compassés, si plein de respect pour le *decorum* (le mot et la chose leur appartiennent), devaient médiocrement goûter une poésie violente, capricieuse, et dont

1. Quintilien, X, I : *Lyricorum Horatius fere solus legi dignus.*

le désordre est la loi. On ajoute que la langue dont ils se servent, étant de sa nature ample et majestueuse, s'accommodait mieux à la dignité de l'éloquence qu'aux mouvements déréglés de l'ode. Ces explications sont ingénieuses et paraissent fort vraisemblables, ce qui ne m'empêche pas de croire que, malgré ces conditions défavorables, il pouvait très bien se produire un grand poète, qui, sur ce terrain ingrat, aurait renouvelé les merveilles de Pindare et d'Alcée. Le génie se plaît souvent à déconcerter les théories savantes de la critique. Que de fois n'avait-on pas proclamé que la France aussi, avec la légèreté deson humeur, son bon sens caustique, l'haleine un peu courte de ses poètes, les scrupules étroits de ses grammairiens, n'était pas faite pour les grandes inspirations de la poésie lyrique! C'est pourtant cette poésie qui fait la gloire de notre littérature contemporaine, et je ne crois pas que, depuis les beaux temps de la Grèce, elle ait produit nulle part et en si peu d'années autant de chefs-d'œuvre. A Rome, elle n'a pas fait une aussi brillante fortune; cependant, après une éclipse de trois siècles, elle parut se ranimer vers l'époque chrétienne. A ce moment, les circonstances semblaient meilleures pour elle. Une religion nouvelle enflammait les âmes et lui fournissait, au lieu de ces auditeurs sceptiques que les grands éclats de passion risquaient d'effaroucher, un public croyant et enthousiaste. Les altérations mêmes que subissait alors le langage pouvaient la servir. Il était en train de rompre ses cadres anciens. La pureté et la régularité se perdant tous les jours, les auteurs devenaient plus libres de créer les tours et les expressions dont ils avaient besoin. Chacun pouvait se faire sa langue et la plier à rendre ses sentiments et ses émotions les plus intimes, ce qui est une condition du succès dans un genre où la personnalité domine[1].

La poésie lyrique chrétienne commence pour nous, en Occi-

1. Horace félicite Pindare de pouvoir créer des mots nouveaux (*Odes*, IV, 2, 10). On voit bien qu'il regrette de n'avoir pas la même permission.

dent, avec saint Ambroise, et c'est un hasard qui lui a donné naissance. L'évêque de Milan était un homme d'action : il n'avait ni le loisir ni le goût de composer de belles odes dans son cabinet pour le plaisir des délicats; mais les circonstances le firent poète. L'impératrice Justine, qui favorisait les ariens, leur avait attribué une église possédée jusque-là par les catholiques. Saint Ambroise s'y opposait avec énergie. Le jour où les soldats devaient venir s'en emparer, les fidèles remplirent l'église, décidés à l'occuper le jour et la nuit, et à n'en sortir que quand elle ne serait plus menacée. Pour les empêcher de perdre patience pendant ces longues heures d'attente et d'anxiété, l'évêque eut l'idée de composer des hymnes et de les leur faire chanter. C'était un usage déjà ancien dans les églises d'Orient, que saint Hilaire de Poitiers avait essayé, sans beaucoup de succès, à ce qu'il semble, d'introduire en Gaule. Cette fois l'innovation réussit pleinement et se répandit dans le monde romain tout entier.

Nous possédons quelques hymnes authentiques de saint Ambroise[1]; elles sont très curieuses à étudier de près. Toutes se composent du même nombre de vers, écrits dans le même rythme et disposés de la même façon. L'auteur s'est condamné sans doute à cette simplicité et à cette monotonie pour qu'il fût plus facile de les comprendre et de les retenir. Mais cette concession est la seule qu'il ait faite au peuple pour lequel il travaillait. Il est remarquable que, dans des hymnes destinées à la multitude ignorante, ce lettré, ce grand seigneur, n'ait admis aucune incorrection de langue ou de mètre. La quantité, qu'on ne se faisait alors aucun scrupule de violer, y est respectée. Ces petits vers de quatre pieds sont construits d'après les règles du genre : la césure s'y trouve à sa place; l'ïambe revient régulièrement aux pieds pairs, comme le veut Horace

1. Le nombre des hymnes attribuées à saint Ambroise est assez considérable, mais il n'y en a guère que quelques-unes dont l'authenticité soit certaine : ce sont surtout celles dont saint Augustin a fait mention. (Voyez Ebert, *Hist. de la littérat. latine chrétienne*, p. 395.)

dans son *Art poétique*; l'œuvre, par sa forme au moins, est classique. Naturellement le fond ne peut pas avoir le même caractère; il se compose uniformément de pensées morales, de souvenirs des livres saints, interprétés à la manière du temps, et d'affirmations dogmatiques. Voici quelques passages de l'hymne du matin, qui donnera une idée du reste :

« L'oiseau vigilant annonce le jour; c'est lui qui veille dans la nuit profonde. Il est la lumière du voyageur au milieu des ténèbres et sépare la nuit d'avec la nuit. Il réveille l'étoile du matin, qui chasse l'obscurité du ciel. A sa voix, les troupes errantes abandonnent les chemins où elles tendent leurs pièges; le matelot rassemble ses forces, les flots de la mer se calment. En l'entendant chanter, Pierre reconnaît sa faute. Levons-nous donc avec courage : le chant du coq ranime nos sens assoupis, il excite notre paresse, il reproche aux coupables leur infidélité. Au chant du coq, l'espoir renaît; les malades se remettent à croire à leur guérison, le glaive tombe des mains des brigands, la foi revient à ceux qui l'ont perdue. Jésus, jette les yeux sur nous; nous sommes près de périr, mais un regard de toi nous rendra l'innocence, et nos fautes seront lavées dans nos larmes. »

Ce qui me frappe surtout dans cette hymne de saint Ambroise, comme dans les autres, c'est de voir à quel point l'inspiration y est sobre et courte. Que nous sommes loin de l'ode grecque, avec sa fougue, ses violences, ses amoncellements d'images, sa marche capricieuse et l'ampleur de ses développements! Ces qualités, qui sont si frappantes chez Pindare et les tragiques grecs, l'hymne chrétienne, celle au moins qui a fleuri en Orient dans les premiers siècles, ne les avait pas tout à fait répudiées. La plus ancienne de toutes, qui se trouve à la fin du *Pédadogue* de Clément d'Alexandrie, débute comme une ode antique. Le poète, s'adressant au Christ, protecteur de la jeunesse et de l'innocence, l'appelle coup sur coup « le frein des poulains indociles, l'aile des oiseaux qui ne savent pas leur route, le pilote des jeunes enfants, le pasteur des troupeaux royaux »;

et les figures les plus différentes continuent ainsi à s'entasser l'une après l'autre, avec une verve, une abondance, un mouvement, auxquels il est difficile de résister. C'est le débordement d'une âme trop pleine, qui ne peut pas contenir ses émotions et les laisse échapper à l'aventure. Si l'on veut avoir un contraste parfait avec cette richesse un peu désordonnée, il suffit d'opposer à l'œuvre de Clément d'Alexandrie ce début de l'hymne du soir de saint Ambroise, plein d'une grâce simple et discrète, et où les contours sont si finement arrêtés :

Deus, creator omnium,
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia.

Il me semble que la diversité du génie poétique des deux peuples se montre dans ce simple rapprochement.

Les hymnes de saint Ambroise obtinrent, dès le premier jour, un très grand succès. Saint Augustin, dans le récit qu'il nous fait de son baptême, nous dit la profonde impression qu'il ressentit en les entendant : « Que de larmes je versai, Seigneur, au son de tes hymnes et de tes cantiques, et que je fus pénétré jusqu'au fond du cœur par les chants harmonieux dont retentissait ton église![1] » Il y prit même tant de plaisir qu'il finit par en éprouver quelques scrupules et s'accusa plus tard, comme d'une faute, d'y être trop sensible. Dans la suite, cette admiration s'est maintenue; et ce n'est pas, comme on pense bien, le mérite seul de ces hymnes qui peut en expliquer le succès : aujourd'hui nous sommes tentés de les trouver un peu sèches et maigres. Mais il ne convient pas de leur appliquer les règles habituelles de la critique. Elles sont entrées dans la liturgie et font partie des cérémonies de l'Église depuis quinze siècles. L'importance qu'elles ont prise dans la vie religieuse

1. *Confess.*, IX, 6.

de tant de générations ne permet pas de les traiter comme de simples œuvres d'art. Une analyse minutieuse et froide ne pourrait pas rendre compte des effets qu'elles ont produits et qu'elles produisent encore sur ceux qui les regardent comme l'expression de leur foi.

Ce sont évidemment les hymnes de saint Ambroise qui ont donné à Prudence l'idée d'écrire les siennes; mais le caractère en est tout différent. Nous sommes ici en présence de l'œuvre d'un littérateur véritable, qui écrit pour l'édification et le plaisir du public, et nous avons le droit de la juger d'après les règles de la critique ordinaire.

Prudence nous a laissé deux recueils de poésies lyriques, à chacun desquels il a donné un nom grec. Dans celui qu'il appelle *Cathemerinon* (chants pour toute la journée), l'imitation de saint Ambroise est visible. Nous avons de l'évêque de Milan une hymne pour le matin, une pour le soir, une autre pour la troisième heure du jour. Le cadre était trouvé; il ne restait qu'à l'élargir. Prudence s'est contenté de multiplier les hymnes de ce genre; il en a fait pour le chant du coq et le lever du jour, pour les repas et pour le jeûne, pour le moment où l'on allume les lampes et celui où l'on se met au lit; il en a fait une enfin qui peut se répéter à toutes les heures de la journée (*Hymnus omnis horæ*[1]). Et non seulement il doit à son prédécesseur l'idée première de ses chants, mais, dans l'exécution et le détail, il lui a fait beaucoup d'emprunts. J'ai cité tout à l'heure l'hymne du matin de saint Ambroise; voici le passage correspondant de celle de Prudence, d'après la traduction élégante qu'en a donnée Racine :

L'oiseau vigilant nous réveille,
Et ses chants redoublés semblent chasser la nuit;
Jésus se fait entendre à l'âme qui sommeille
Et l'appelle à la vie, où son jour nous conduit.

1. Il a, dans les dernières hymnes de son recueil, encore plus élargi son

« Quittez, dit-il, la couche oisive
Où vous ensevelit une molle langueur.
Sobres, chastes et purs, l'œil et l'âme attentive,
Veillez : je suis tout proche et frappe à votre cœur. »

On voit combien les deux morceaux se ressemblent. Dans l'hymne qui suit, les mêmes idées se retrouvent : ici encore, c'est l'inspiration directe de saint Ambroise que Prudence a reçue et qu'il a transmise à Racine, dont je demande la permission de citer encore une fois les beaux vers :

L'aurore brillante et vermeille
Prépare le chemin au soleil qui la suit :
Tout rit aux premiers traits du jour qui se réveille;
Retirez-vous, démons, qui volez dans la nuit.

Fuyez, songes, troupe menteuse,
Dangereux ennemis par la nuit enfantés,
Et que fuie avec vous la mémoire honteuse
Des objets qu'à nos sens vous avez présentés.

Chantons l'auteur de la lumière
Jusqu'au jour où son ordre a marqué notre fin,
Et qu'en le bénissant notre aurore dernière
Se perde en un midi, sans soir et sans matin!

Il y a pourtant, chez les deux poètes, dans les hymnes mêmes qui se ressemblent le plus, quelque chose qui diffère toujours, c'est l'étendue; tandis que de petites pièces de trente-deux vers suffisent à l'inspiration de saint Ambroise, la plus courte, dans le recueil de Prudence, en a plus de cent. Tout prend chez lui plus de développement et d'ampleur : où l'un se contentait d'un trait, l'autre insiste et fait un tableau. C'est ce qui est visible surtout dans la façon dont ils rappellent l'un et l'autre les sou-

cadre. Après en avoir écrit pour les diverses heures du jour, il en compose pour quelques-unes des principales fêtes de l'année. C'est dans celle qui est consacrée à l'Épiphanie que se trouve la célèbre strophe : *Salvete flores martyrum*, etc., qui est peut-être ce qu'il y a de plus connu dans l'œuvre entière de Prudence.

venirs de l'Écriture : ce qui n'est qu'une allusion chez saint Ambroise devient, chez Prudence, un long récit. Dans l'hymne pour l'heure où l'on allume les lampes (*Hymnus ad incensum lucernæ*), il commence par décrire en vers charmants « ces feux mobiles dont, le soir, brillent nos demeures, cette lumière rivale de celle du jour, devant laquelle la nuit s'enfuit avec son noir manteau déchiré[1] ». A ce spectacle qui le charme, les souvenirs de l'Ancien Testament lui reviennent : il songe au buisson ardent dans lequel Dieu parlait à Moïse, à la colonne enflammée qui guidait la nuit le peuple d'Israël, quand il sortit de l'Égypte. Ce dernier événement est si grand, si mémorable, qu'une fois qu'il s'est présenté à l'esprit du poète, il n'en sort plus. Il faut qu'il nous raconte par le détail tout le passage de la mer Rouge et conduise les Israélites jusqu'au seuil de la terre sainte ; et même, quand ils y sont parvenus, tout n'est pas encore fini : cette arrivée triomphante du peuple de Dieu dans la Palestine lui semble une allégorie de l'entrée des âmes pieuses au séjour céleste, ce qui naturellement nous amène une très poétique description du paradis. Tout cela est décrit en vers fort agréables, mais il faut avouer que nous voilà bien loin du point de départ et que nous avons tout à fait oublié « l'heure où l'on allume les lampes ».

Cette marche désordonnée, cette facilité à passer d'un sujet à l'autre sous le plus léger prétexte, cette invasion de récits étrangers qui arrêtent à chaque instant le cours régulier des idées, nous font songer presque malgré nous aux *Odes* de Pindare. Si le talent des deux poètes n'est pas égal, leurs procédés se ressemblent. Quelque différence que nous mettions entre eux dans notre admiration, nous ne pouvons nous empêcher de trouver, chez le plus grand, comme chez l'autre, des

1. Splendent ergo tuis muneribus, pater,
Flammis mobilibus scilicet atria,
Absentemque diem lux agit æmula,
Quam nox cum lacero victa fugit peplo. (*Cathem.*, V, 25.)

longueurs qui nous impatientent. Mais il est probable que les contemporains ne pensaient pas comme nous. Ces souvenirs des légendes mythologiques et de l'histoire sacrée, qui nous paraissent quelquefois médiocrement amenés et développés avec trop de complaisance, étaient alors si vivants dans l'imagination de tout le monde qu'ils paraissaient toujours venir à propos et qu'on ne se lassait pas de les entendre. Comme le public faisait le rapprochement avant le poète, ce que nous trouvons un hors-d'œuvre lui semblait parfaitement à sa place. Par malheur, nous ne sommes plus dans les mêmes dispositions aujourd'hui. Ces récits nous étant devenus moins familiers, il nous faut un effort d'esprit pour voir le rapport qu'ils ont avec le sujet traité par le poète. Aussi arrive-t-il, pour les hymnes de Prudence, comme pour les *Odes* de Pindare, que nous avons quelque peine à suivre le développement des idées, et que les détails nous paraissent supérieurs à l'ensemble. Chez tous les deux, ils gagnent à être isolés et étudiés à part. Dans les hymnes mêmes de Prudence qui nous plaisent le moins, il est rare qu'il ne se trouve pas de très beaux passages. Le style y est en général plus pur que celui des autres écrivains de ce temps[1]; et même quand il a des idées nouvelles à exprimer, il y arrive souvent en employant les tours et les mots de l'ancienne langue[2].

1. Ne croirait-on pas, par exemple, que c'est un poète de la bonne époque qui a écrit cette strophe, où il nous décrit les ténèbres de la nuit qui se dissipent et la terre qui se revêt de couleurs brillantes, aux premiers rayons du soleil :

Caligo terræ scinditur
Percussa solis spiculo,
Rebusque jam color redit
Vultu nitentis sideris. (*Cathem.*, 11, 5.)

2. Tel est ce passage où il nous dépeint le Saint-Esprit entrant dans le cœur des fidèles et le consacrant comme un temple :

Intrat pectora candidus pudica
Quæ templi vice consecrata rident. (*Cathem.*, IV. 16.)

Ce n'est pas que Prudence ne soit qu'un de ces faiseurs de centons qui se sont amusés à découper les vers de Virgile et à les appliquer à des idées pour lesquelles ils n'étaient pas faits. Quand les mots et les tours anciens lui paraissent insuffisants pour exprimer ses croyances, il n'hésite pas à en créer de nouveaux. D'autres aussi ont été forcés de le faire, car c'était la condition de cette poésie naissante; mais on voit bien que ce travail leur coûte beaucoup; ils ont grand'peine à accommoder les figures violentes et rudes de la Bible avec la olarté sereine des images et des comparaisons d'Homère dont toute la poésie ancienne a vécu. Chez Prudence, l'accord se fait plus aisément, et les choses semblent marcher d'elles-mêmes. A ce point de vue, ses deux odes sur le jeûne sont fort intéressantes à étudier. L'ancienne poésie lyrique ne lui fournissait guère de modèles pour célébrer l'abstinence; Horace et les autres ont chanté plus volontiers les agréments des bons repas. Il a donc tout tiré de son fonds, et l'a fait souvent avec un grand bonheur d'expression. Son idée, c'est que le jeûne assure la victoire de l'esprit sur la matière, et il la développe avec une abondance et une vigueur surprenantes. Il emploie les figures les plus hardies pour nous montrer le corps épaissi, l'âme étouffée, l'intelligence alourdie par l'excès de la nourriture; il dépeint au contraire, dans une belle strophe, « la folle moisson des vices broyée sous la meule du jeûne, aussi vite que l'eau éteint la flamme et que la neige fond au soleil »; il trouve enfin ces deux vers énergiques pour résumer le triomphe définitif de l'esprit :

Et cum vorandi vicerit libidinem
Late triumphet imperator spiritus[1].

Il y a là, sans doute, des images dont aucun poète ne s'était encore servi, mais les termes qui les expriment sont restés latins. Les idées nouvelles se couvrent à demi sous les formes

1. *Cathem.*, VII, 199

anciennes, et le mélange se fait avec assez d'habileté pour n'avoir rien de trop choquant. La langue se modifie sans tout à fait se dénaturer : c'est un rejeton vigoureux et un peu sauvage qui sort du tronc antique, mais il tient encore au vieil arbre, et l'on sent qu'il se nourrit de sa sève.

II

Le *Peristephanon* de Prudence. — Comment il décrit les persécutions. — Le juge. — Le martyr. — Les supplices. — L'Espagne et le culte des martyrs. — Caractère de la poésie lyrique de Prudence.

Le second recueil des poésies lyriques de Prudence, qui s'appelle le livre des couronnes (*Peristephanon*), diffère beaucoup du premier. Les quatorze pièces qu'il renferme, et dont quelques-unes ont l'étendue de véritables poèmes, sont consacrées à raconter la passion des martyrs et à célébrer leur gloire. L'originalité du poète y est, à ce qu'il me semble, encore plus apparente que dans le recueil précédent; ici nous ne lui connaissons pas de modèle, et il n'a guère eu de successeur; son œuvre, avec les proportions et le caractère qu'il lui a donnés, est unique dans la littérature chrétienne. Il est naturel qu'on n'ait pas été tenté de l'imiter : le récit en vers d'un martyre, quand on prétend le faire en détail et d'une manière suivie, est plutôt du domaine de l'épopée que de l'ode, et c'est faire une violence singulière à la poésie lyrique que de l'employer à reproduire des interrogatoires, des plaidoyers, des relations interminables de supplices ou de miracles. Ce qui a donné au poète l'idée de tenter ce tour de force, ce qui lui a fourni les moyens de réussir, c'est l'importance qu'avait prise à ce moment le culte des saints; elle

était devenue si grande, si générale, que de bons esprits ne purent s'empêcher d'en concevoir quelques alarmes. Je ne parle pas de Vigilance, ce prédécesseur lointain de Luther, qui blâme d'une manière absolue tous les honneurs qu'on leur rend : les opinions de Vigilance ont été condamnées par l'Église ; mais saint Augustin, qui n'est pas suspect d'hérésie, se plaint avec amertume de ces superstitieux qui se font des adorateurs de tableaux et de sépulcres[1]. On voit, dans ses sermons, qu'il est fort occupé à prémunir les fidèles contre ces exagérations. Il prend beaucoup de peine pour préciser le genre d'hommages auquel ont droit les saints et les martyrs. « Nous ne les traitons pas comme des dieux, répète-t-il sans cesse ; nous ne voulons pas imiter les païens qui adorent les morts. Nous ne leur bâtissons pas des temples, nous ne leur dressons pas des autels, mais avec leurs ossements nous élevons un autel au Dieu unique[2]. » Quand on lui apporta les reliques de saint Étienne, ce qui fut une grande fête pour l'église d'Hippone, il craignit que l'enthousiasme du peuple n'allât trop loin et fit graver quatre vers de sa composition au-dessus de la châsse qui les contenait, pour apprendre à tout le monde de quelle manière il fallait les honorer.

Prudence ne paraît pas éprouver les mêmes inquiétudes : je crois bien qu'il ne trouvait rien à reprendre dans tous les entraînements de la dévotion populaire. Il pensait sur les saints précisément comme la foule. Il dit partout « qu'ils sont tout-puissants auprès de Dieu, qu'ils versent les bienfaits sur la terre comme l'eau coule des fontaines, que tous ceux qui arrivent à leur tombe les yeux en larmes s'en retournent le cœur joyeux, que le Christ ne peut rien refuser à des gens qui lui ont rendu témoignage en mourant pour lui ». Aussi engage-t-il tous les fidèles à venir prier le martyr dont on célèbre la fête : tous,

1. *De moribus eccl. cathol.*, 34, 76 : *nolite consectari turbas imperitorum qui vel in ipsa vera religione superstitiosi sunt... novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores.* — 2. Voyez *Sermons*, 273, 280, 318, 325.

quel que soit le mal dont ils souffrent, y trouveront la guérison. Les possédés seront délivrés de l'esprit malin, la mère obtiendra la santé de son enfant, la femme le salut de son mari. Lui-même ne manque pas de se mettre dans le cortège, après les autres; il vient, le dernier et le plus humble de tous, apporter au saint son hommage. « Écoute, lui dit-il, le poète rustique, qui reconnaît ses fautes et confesse les hontes de sa vie. Je suis indigne, je le sais, que le Christ entende ma voix, mais si tu veux bien la porter à son oreille, il pourra m'accorder mon pardon. Écoute avec faveur le pécheur Prudence qui te supplie. Il est l'esclave de son corps, aide-le à briser ses chaînes[1]. » Ces vers, dans leur humilité touchante, respirent une profonde émotion. On voit bien que Prudence y parle du fond du cœur et qu'il partage tous les sentiments de cette foule qu'il accompagne au tombeau du martyr. Voilà pourquoi les récits de Prudence n'ont pas le ton d'une narration ordinaire : c'est l'ardeur de sa foi qui leur donne l'accent lyrique dont ils sont animés.

Ne cherchons pas chez lui un tableau fidèle des persécutions : il ne les a pas racontées tout à fait comme elles se sont passées, mais comme se les figurait l'imagination populaire. On sait que peu de documents certains s'étaient conservés de ces luttes héroïques; comme il arrive toujours, la légende profita de ce qu'avait perdu l'histoire : sur quelques souvenirs à demi effacés, toute une abondance de récits merveilleux avait germé; mais l'imagination des peuples au milieu desquels ils naquirent étant pauvre et fatiguée, ils n'eurent pas la richesse et la variété des fables créées par les Hellènes, dans la jeunesse du monde occidental. Le cadre en est à peu près le même pour tous; il n'y a que le détail qui varie. Ainsi ce n'est pas tout à fait la faute de Prudence si ses narrations se ressemblent : la tradition les lui livrait comme il nous les donne, et il ne s'est pas permis d'y rien changer. Il faut donc nous attendre à voir,

1. *Perist.*, II, 572.

dans ses récits, les choses se passer toujours à peu près de la même manière. Le chrétien est saisi, puis amené devant le juge et interrogé. C'est une scène sur laquelle le poète insiste volontiers. En général, il ne fait pas mal parler le juge et lui prête des discours assez raisonnables. On dirait qu'en sa qualité d'ancien fonctionnaire il lui répugne de rendre un magistrat ridicule, et qu'il respecte l'autorité jusque chez les ennemis de sa foi. La principale raison que le juge donne au martyr pour le convaincre, c'est qu'il faut obéir à César, et qu'un sujet loyal doit croire que la religion que professe l'empereur est la meilleure de toutes :

> Quod princeps colit ut colamus omnes[1].

Ce sont bien les sentiments d'un vrai fonctionnaire. Dans la passion de saint Laurent, le préfet de Rome, devant lequel le diacre comparaît, lui tient un langage fort curieux. Il lui demande de livrer les trésors de l'église, qu'on soupçonnait déjà d'être très riche, et justifie son exigence par des raisons dont on s'est beaucoup servi depuis cette époque. Cet or, lui dit-il, provient de manœuvres coupables. Les prêtres troublent l'esprit des gens riches; on leur fait vendre leurs maisons et leurs terres, on leur persuade que c'est une œuvre méritoire de dépouiller leurs enfants, qui sont réduits à la misère, parce qu'ils ont eu le malheur d'avoir des parents trop pieux. Qu'a besoin l'Église de tant de richesses? L'État en saura faire un meilleur usage : elles serviront à payer les soldats qui le défendent. N'est-ce pas, d'ailleurs, un principe du Christ qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient? La monnaie qui porte l'effigie de César doit revenir à César; l'Église gardera pour elle ces trésors de doctrine et d'enseignement dont elle est si fière :

> Nummos libenter reddite;
> Estote verbis divites[2].

1. *Perist.*, VI, 42. — 2. *Perist.*, II, 107.

C'est au tour de l'accusé de répondre; d'ordinaire il le fait trop longuement. Le poète est victime de la sincérité même et de l'ardeur de ses croyances; il abuse de l'occasion qui lui est offerte de les exposer. Du reste, il n'y a pas là tout à fait une invraisemblance, et les choses ont dû se passer à peu près comme il les imagine. Les chrétiens se plaignaient toujours qu'on les condamnât sans les connaître; ils se disaient victimes des préjugés populaires, ils demandaient qu'on étudiât leur doctrine avant de la punir. Il est donc naturel que l'accusé ait profité du moment où l'on était forcé de l'écouter pour en faire une exposition rapide. Seulement il lui fallait se hâter. Le juge, qui lui permettait de se défendre, n'aurait pas souffert que, sous ce prétexte, il débitât un interminable sermon. Surtout il était impossible qu'il le laissât outrager à son aise l'ancienne religion, qu'il était chargé de protéger. Prudence le suppose très tolérant et disposé à entendre, sans se fâcher, toute sorte d'injures contre les dieux de l'Olympe. Saint Romain, dans le long discours qu'il lui prête, a l'idée assez ingénieuse de leur appliquer la législation romaine sur le vol, la débauche, l'adultère, et montre que, s'ils étaient traduits devant les tribunaux ordinaires, les magistrats, qui les adorent, seraient bien forcés de les condamner[1].

La sentence prononcée, les supplices commencent. Le martyr les supporte toujours avec un courage admirable. C'est sa conviction qui fait sa force. « Allons, dit sainte Eulalie au bourreau, brûle et coupe; déchire ces membres faits de boue. Il est facile de détruire cet assemblage fragile. Quant à mon âme, tu peux redoubler tes tortures, tu ne l'atteindras pas[2]. » Voilà de quelle façon parlent les martyrs chez Prudence; quels que soient leur âge et leur sexe, il leur donne la même attitude d'intrépidité provocante. C'est peu de souffrir la mort, ils

1. *Perist.*, X, 201. — 2. *Perist.*, III, 90. J'ai déjà cité ces beaux vers ns le précédent volume, p. 434.

la bravent, ils la raillent. Ils y marchent si résolument qu'ils semblent traîner le bourreau à leur suite; quand ils montent sur le bûcher, ils ont l'air de menacer les flammes et les font trembler devant eux. Ils nous rappellent certains personnages des tragédies de Sénèque qui, comme les gladiateurs, mettent leur vanité à bien recevoir le dernier coup. L'énergie du petit chrétien, qui sait si bien mourir, dans la passion de saint Romain, ressemble à celle du jeune Astyanax quand il se jette du haut d'une tour de Troie avec des airs de stoïcien. Sénèque et Prudence sont tous les deux Espagnols, et l'on sait que l'Espagne a toujours eu du goût pour les héros de théâtre. Elle ne déteste pas non plus l'extraordinaire et l'horrible, et c'est peut-être ce qui amène chez Prudence tant de peintures raffinées de supplices. On trouve, dans presque toutes ses hymnes, des détails de plaies saignantes, de chairs grillées, de tenailles et de croix de fer s'enfonçant dans des corps délicats, que le poète étale devant nous avec une satisfaction visible. C'est véritablement un goût du pays. Il y avait déjà des descriptions semblables chez Sénèque et chez Lucain; et, plus tard, les peintres espagnols ne nous les épargneront pas dans leurs tableaux.

Prudence est donc, par quelques-uns de ses défauts, un véritable Espagnol : il l'est aussi par ses qualités, et l'on ne doit pas être surpris que l'Espagne ait eu sur lui une telle influence : il l'aimait avec passion; elle lui semblait une terre bénie à laquelle Dieu témoigne une faveur particulière :

Hispanos Deus aspicit benignus[1].

Il n'est jamais plus heureux que lorsqu'il peut célébrer des martyrs de son pays. L'Espagne est déjà ce qu'elle sera jusqu'à la fin, la dévote Espagne. Le culte des saints y a pris tout de suite une grande extension. Chaque ville a les siens, dont elle est fière, qu'elle comble d'hommages. Emerita, « la belle colonie

1. *Perist.*, VI, 4.

romaine dont un fleuve lave les murs », a donné naissance à sainte Eulalie : c'est là qu'est morte la noble enfant en confessant sa foi ; aussi lui a-t-on élevé une belle église, qu'on montre avec orgueil aux voisins, et que Prudence est fort heureux de décrire : « Le plafond brille de poutres dorées ; le pavé de marbre resplendit de couleurs variées, comme une prairie au printemps[1]. » Tarragone est pour lui l'heureuse Tarragone, *felix Tarraco!* Elle est encore tout illuminée des flammes du bûcher de son évêque Fructuosus[2]. Mais rien n'égale Cæsaraugusta (Saragosse) ; après Carthage et Rome, c'est elle qui compte le plus de martyrs. Elle en possède un si grand nombre que toute la ville en est sanctifiée, et que le Christ y règne en maître :

Christus in totis habitat plateis,
Christus ubique est ![3]

Quelque nombreux qu'ils soient, elle tient à tous et n'en veut perdre aucun. Les habitants de Sagonte prétendent s'emparer de saint Vincent, sous prétexte qu'il a souffert le martyre chez eux : « Il est à nous, répondent ceux de Saragosse, quoiqu'il soit allé mourir dans une ville inconnue. Il est à nous ; c'est chez nous qu'il a passé sa jeunesse et qu'il a fait l'apprentissage de ses vertus[4]. » Ces saints, qu'on se dispute et dont on se montre si fier, il est naturel qu'on veuille les combler d'hommages. Quand vient l'anniversaire de leur mort, qu'on appelle leur jour de naissance (*natalis dies*), parce que ce jour-là ils sont nés à la vie éternelle, toute la ville est en joie, et l'on se met en frais pour leur faire honneur. C'est pour des solennités de ce genre que plusieurs des hymnes de Prudence ont dû être composées. Comme les odes de Pindare, qui doivent le jour à des circonstances semblables, elles lui étaient sans doute demandées par les particuliers ou par les villes, et il est probable que de quelque manière elles figuraient dans la cérémonie[5].

1. *Perist.*, III, 196. — 2. VI, 1. — 3. IV, 71. — 4. IV, 101. — 5. On

Elles ont donc cet intérêt pour nous de conserver quelque souvenir de ces fêtes et de nous faire deviner en quelle disposition d'esprit se trouvaient ceux qui les célébraient. On y voit, à ce qu'il me semble, comment à ce moment les saints prenaient la place de ces petites divinités domestiques et locales qu'on aimait tant, qu'on priait de si bon cœur, dans les religions antiques. Elles étaient tout à fait voisines de l'homme, mêlées étroitement à sa vie intime, et lui semblaient plus prêtes que les autres à l'écouter et à l'exaucer. Cette familiarité les lui rendait plus chères que ces grands dieux de l'Olympe qu'on ne voyait que de loin, à travers la foudre et l'éclair. Je m'imagine que les pauvres gens, quoique devenus chrétiens sincères, devaient garder au fond de l'âme quelque souvenir et quelque regret de leurs petits dieux, protecteurs de la ville et du foyer, qui peuplaient si bien l'intervalle entre la terre et le ciel. Les saints se glissèrent dans la place vide, et ils recueillirent l'héritage de leur popularité. Ajoutons que les circonstances politiques leur furent très favorables. A mesure que le pouvoir central s'affaiblissait et que le lien qui avait si longtemps uni le monde devenait plus lâche, les diverses parties dont se composait l'empire commençaient à se séparer. Lentement, tristement, avec le regret de l'unité perdue et l'inquiétude d'un avenir obscur, la Gaule, l'Espagne, privées du secours des légions, forcées de se défendre et de se suffire, se remettaient en possession d'elles-mêmes. Le culte des saints locaux fut une des formes de ce réveil national; ils jouèrent, dans cette crise, le rôle des anciennes divinités topiques qui étaient l'âme de la cité. Leurs fêtes, qui réunissaient les habitants d'un même pays, donnaient à tous un sentiment plus vif de leur confraternité.

pourrait conclure de quelques passages de ces hymnes, surtout de la fin de la sixième, que quelques-unes ont été lues dans l'église, pendant la cérémonie. Nous savons en effet qu'on y lisait les actes des martyrs pour l'édification des fidèles. Les hymnes de Prudence pouvaient en tenir lieu : ce sont des actes véritables, un peu plus développés que les autres.

Dès qu'un danger les menace, nous voyons les villes se serrer autour de leur saint : on compte bien qu'ils préserveront leurs compatriotes des fléaux et de l'invasion ; surtout on ne doute pas qu'ils n'intercèdent pour eux au dernier jugement et ne leur obtiennent alors la bienveillance du Christ. Dans une de ses plus belles hymnes, Prudence représente ce jour terrible; il nous montre le juge suprême « porté sur une nuée en flamme, et qui se prépare à peser les nations dans sa juste balance », tandis que chaque cité se réveille de la mort et s'apprête à comparaître devant lui, apportant avec elle, pour le désarmer, les restes des martyrs auxquels elle a donné naissance. Je demande la permission de citer quelques vers de ce début magnifique, qui me semble avoir l'ampleur et la pureté des chefs-d'œuvre classiques :

Quum Deus dextram quatiens coruscam
Nube subnixus veniet rubente
Gentibus justam positurus æquo
    Pondere libram ;

Orbe de magno caput excitata
Obviam Christo properanter ibit
Civitas quæque pretiosa portans
    Dona canistris.

Puis vient le tableau de toutes les grandes villes de l'Espagne et de la Gaule qui se présentent tour à tour devant le Christ avec les reliques des saints qui les protègent. Elles ont eu soin, autant qu'elles l'ont pu, d'honorer leur tombe ; aussi, quand viendra le dernier jour, et que ces restes sacrés se ranimeront, il sera donné à leur patrie de les suivre et de s'envoler avec eux dans le ciel :

Sterne te totam generosa sanctis
Civitas mecum tumulis; deinde
Mox resurgentes animas et artus
    Tota sequeris[1].

1. *Perist.*, IV.

Il me semble que dans ces vers enflammés je ne sens pas seulement l'inspiration d'un homme, mais celle d'un peuple. C'est là le principal mérite de la poésie lyrique : jamais elle n'est plus grande que quand elle traduit ainsi les sentiments populaires. Par malheur, ce mérite n'est pas de ceux qu'on aperçoive aisément à distance. Pour rétablir, par la pensée, cette communication entre le poète et son public, il faut un effort qui n'est pas toujours facile, et voilà comment il arrive que, chez ceux qui se sont faits les interprètes et la voix de leur temps, il y a tant de choses qui nous échappent. Qui peut se flatter aujourd'hui de comprendre entièrement Pindare et de lui rendre une pleine justice? Dans Horace même, qui est plus près de nous et tout à fait à notre portée, nous aimons mieux les odes légères, qui ne demandent aucun travail pour être saisies, et où l'on entre, pour ainsi dire, de plain-pied, que celles qui chantent les triomphes de Rome et la gloire d'Auguste. Ce sont pourtant ces dernières que les Romains trouvaient les plus belles et qui, de leur temps, ont excité le plus d'enthousiasme : mais il faut, pour qu'elles reprennent toute leur grandeur, qu'on se remette en présence des événements qu'elles célèbrent, et qu'on revoie par la pensée les ennemis du dehors vaincus, les hontes de la défaite effacées, la paix du monde rétablie. C'est ce qu'on ne fait pas sans quelque peine, et il faut bien avouer qu'après tant de siècles, quand les passions patriotiques dont elles étaient l'expression se sont éteintes, elles n'ont plus pour nous le même intérêt. Au contraire, cette aimable morale que suggèrent tour à tour au poète les belles journées d'été, lorsqu'il prend le frais à l'ombre du pin et du peuplier, ou les orages de l'automne qui secouent les flots de l'Adriatique, ou les neiges de l'hiver qui couvrent les cimes du Soracte, tout le monde la retrouve dans son cœur; c'est l'homme même, et les révolutions n'y changent rien. Il est donc naturel qu'on y prenne beaucoup plus de plaisir qu'au reste. Je crois bien que c'est un sentiment de cette nature qui pousse M. Puech à mettre bien au-dessus des

hymnes de Prudence les élégies dans lesquelles saint Grégoire a pleuré ses malheurs[1]. Je comprends que, lorsqu'on lit les auteurs d'un autre âge, on les juge par rapport à soi, et qu'on goûte surtout chez eux ce qu'on sent au fond de soi-même : or il est bien sûr que la mélancolie de saint Grégoire a quelquefois des airs assez modernes, et l'on a pu comparer certaines de ses élégies à des *Méditations* de Lamartine; mais, quelque charme qu'on trouve dans la plainte un peu monotone de cette âme douce et mal équilibrée, que le hasard de la vie jeta dans des luttes qu'elle n'était pas de force à soutenir, je crois que, si l'on replace les chants de Prudence au milieu des fêtes pour lesquelles ils furent écrits, si on les entoure des émotions qu'ils ont excitées à leur apparition et dont l'écho s'est prolongé pendant tant de siècles, ils paraîtront plus grands et qu'on les admirera davantage.

III

Poésies dogmatiques de Prudence. — Comment il est poète. — Prudence et saint Prosper. — Prudence et Lucrèce.

Les poésies dogmatiques de Prudence sont toutes écrites en hexamètres, et elles nous montrent d'abord que l'auteur manie le vieux vers de Lucrèce et de Virgile avec autant d'aisance au moins que les mètres d'Horace. Ce recueil se compose de quatre poèmes d'une assez grande étendue. L'un d'eux, qui s'appelle le combat de l'âme (*Psychomachia*), représente les vices et les vertus se livrant bataille : la Foi lutte contre l'Idolâtrie, la Pudeur contre la Luxure, la Patience

1. *Prudence*, p. 152.

contre la Colère, l'Orgueil contre l'Humilité; et, après que les vices sont défaits, l'armée des vertus, pour consacrer sa victoire, élève à Dieu un temple mystique. La *Psychomachia*, qui dut être très goûtée des contemporains du poète, l'a été encore plus des générations qui ont suivi, et, au moyen âge, elle a donné naissance à toute une littérature. Aujourd'hui ces personnifications nous paraissent froides, nous ne trouvons plus le même plaisir à ces allégories, et l'on nous permettra de laisser de côté cet ouvrage, malgré la fortune qu'il a faite.

Des trois poèmes qui restent, deux sont remplis par des discussions théologiques. Dans l'un, l'auteur étudie la nature de Dieu (*Apotheosis*); dans l'autre, il s'occupe de l'importante question de l'origine du mal (*Hamartigenia*). Il combat successivement les patropassiens et les sabelliens, qui confondent le Fils avec le Père, les juifs et les ébionites, qui nient la divinité du Christ, les marcionites et les manichéens, qui reconnaissent deux dieux, un bon et un mauvais. Ce sont là, il faut l'avouer, des sujets austères, et qui ne paraissent pas de nature à fournir beaucoup à la poésie, d'autant plus que Prudence ne fait pas comme tant d'autres poètes didactiques, pour qui la matière qu'ils traitent n'est qu'un prétexte à des digressions sans fin, et qui peuvent impunément la choisir ennuyeuse, puisqu'ils sont décidés à en sortir dès qu'elle les gêne; lui, s'y enferme résolument. Jamais il ne se jette dans les alentours de son sujet pour y trouver quelque divertissement agréable; et comme il est convaincu que ses lecteurs y prendront autant d'intérêt que lui, il ne songe pas à l'égayer. Il le traite en conscience et à fond, sans rien omettre de ce qu'il lui paraît utile de dire. Ses poèmes sont donc de véritables œuvres didactiques, en ce sens que l'auteur a le dessein d'y enseigner réellement quelque chose, et qu'il ne veut pas amuser le public, mais l'instruire. C'est aussi ce que fait Lucrèce, qui est pleinement convaincu de l'importance de son œuvre, qui ne travaille pas pour l'agrément de ses lecteurs,

mais pour leur instruction, ou plutôt qui ne cherche à leur plaire que pour les gagner à sa doctrine.

Quand on vient de lire Lucrèce, on se dit qu'il est tout à fait oiseux de se demander si un sujet en soi est poétique, qu'il importe seulement de savoir si celui qui a entrepris de le traiter est poète, et qu'il faut placer la poésie où elle est véritablement, dans l'homme, non dans les choses : or Prudence est poète, moins sans doute que Lucrèce, mais bien plus que les autres auteurs chrétiens qui essayèrent alors de mettre leur doctrine en vers. Par exemple, il l'emporte de beaucoup sur ce Prosper d'Aquitaine, qui, vers la même époque, écrivait son poème *Contre les ingrats*, où il attaque les semi-pélagiens. Si l'on veut mettre dans tout son jour le mérite propre de Prudence et faire comprendre d'où vient véritablement sa supériorité, il est bon de le comparer avec saint Prosper. Pour la sincérité et l'ardeur de la conviction, on peut les placer sur la même ligne. Prosper est un de ces croyants intrépides qui n'ont jamais douté de posséder la vérité tout entière, d'être les favorisés, les élus, le peuple du Christ, la semence de Dieu :

Sed nos qui Domini semen sumus[1]....

Il regarde ceux qui essaient de le troubler dans sa croyance comme des malfaiteurs qui veulent lui prendre les biens auxquels il tient le plus, « le dépouiller de la justice et de la vertu, enfin lui voler son Dieu ». Contre de tels attentats, on ne saurait avoir trop de colère. Aussi ne se fait-il aucun scrupule d'appeler ses ennemis des serpents, des vipères, dont les paroles sont empestées et sèment la mort, et il ne trouve pas de mots assez durs, assez grossiers, contre leurs disciples, qui répètent et propagent leurs erreurs :

Vestri illi, quorum ructatis verba, magistri[2].

1. *De Ingratis*, IV, 13. — 2. III, 8.

Prudence aussi, quoiqu'il soit plus doux et plus tolérant de sa nature, se laisse aller quelquefois, dans l'emportement de la discussion, à maltraiter cruellement ses adversaires. Il est si sûr de la vérité de ses opinions, ses raisons lui semblent si claires, et il lui paraît si difficile d'y répondre, qu'il trouve, quand ils résistent, leur obstination criminelle, et qu'il ne se possède plus en leur répondant. « Tais-toi, misérable, crie-t-il à Manichée, qui ne veut pas admettre que le Christ ait eu un corps véritable, mords ta langue, chien immonde! »

Obmutesce, furor, linguam, canis improbe, morde[1].

Ainsi, chez tous les deux, la plénitude de la foi va jusqu'à la violence; la passion qu'ils apportent au sujet qu'ils traitent est la même; ils sont aussi animés, aussi convaincus l'un que l'autre. Pourquoi donc est-il si difficile d'aller jusqu'au bout du poème *Contre les ingrats*, tandis qu'on lit l'*Hamartigenia* avec intérêt et quelquefois avec admiration? C'est que Prosper n'est qu'un versificateur habile, et que Prudence est un poète.

Mais de quelle manière ce talent de poète se révèle-t-il dans son œuvre? Est-il possible d'y saisir les procédés par lesquels il donne la vie à cette matière aride? — Ce qui anime tout, dans le poème immortel de Lucrèce, c'est le sentiment de la nature; personne ne l'a plus connue ni mieux aimée dans les temps antiques. Elle n'est pas seulement pour lui le plus agréable des spectacles, la joie des yeux et le calme du cœur, elle lui sert à tout comprendre et à tout expliquer. Il en tire à la fois ses peintures les plus riantes et ses arguments les plus solides. A tout moment, la terre, le ciel, les eaux, les arbres, les animaux, lui fournissent des rapprochements, des comparaisons, des images dont s'éclairent les raisonnements les plus

1. Prud., *Apotheosis*, 880.

obscurs. C'est ce qu'on ne trouve pas avec la même richesse chez Prudence. Quoi qu'en dise Chateaubriand, qui a prétendu que le christianisme avait rendu à l'homme l'intelligence et le goût de la nature, je ne vois pas que les premiers chrétiens se soient beaucoup occupés de la dépeindre. Loin de s'inspirer d'elle, on dirait qu'ils s'en méfient. N'est-elle pas la grande corruptrice qui énerve en nous la volonté par ses séductions? N'est-ce pas de son sein que les dieux des anciens cultes étaient sortis, et ne semblent-ils pas encore puiser chez elle ce qu'il leur reste de force? Au lieu d'attirer l'homme vers les spectacles extérieurs dont il redoute les attraits, le christianisme lui dit, comme les stoïciens, de regarder au dedans[1]. Prudence est fidèle à ce précepte, et l'on voit bien qu'il n'a guère jeté les yeux hors de lui. On trouve, dans ses poèmes didactiques, plus de raisonnements que d'images. Les comparaisons y sont rares, et parmi celles qu'on y rencontre, il n'y en a que deux dont j'aie gardé le souvenir. L'une en soi n'est pas nouvelle, mais le poète l'a rajeunie par les agréments de l'expression : c'est celle où il compare les âmes qui ne savent pas résister aux séductions de la vie à ces colombes qui se laissent prendre aux pièges de l'oiseleur[2]. L'autre est plus originale et plus frappante. Le malheur de l'homme, qui trouve sa perte dans le péché qu'il a commis, le fait songer à la vipère, dont les naturalistes anciens disaient qu'elle ne peut mettre au monde ses petits sans mourir. La peinture de cet enfantement douloureux, dans son énergie un peu brutale, est saisissante[3]. Mais le morceau qui, dans Prudence, rappelle le mieux Lucrèce, est celui de l'*Hamartigenia*, où il nous montre, par une succession d'images rapides, comment le mal est entré dans le monde à la suite de la première faute. Il dépeint la terre, qui perd peu à peu sa fécondité, les moissons envahies par les folles herbes, les vendanges détruites par les insectes dévorants; puis, les éléments qui

1. Voyez tome I, page 314. — 2. *Hamartigenia*, 804. — 3. *Id.*, 585.

deviennent furieux, les vents qui renversent les arbres des forêts, les fleuves qui ravagent les plaines :

Frangunt umbriferos aquilonum prælia lucos
Et cadit immodicis silva extirpata procellis.
Parte alia violentus aquis torrentibus amnis
Transilit objectas præscripta repagula ripas,
Et vagus eversis late dominatur in agris[1].

Du mal physique il passe au mal moral. Il montre que l'humanité s'est gâtée encore plus que la nature; il fait voir de quelle manière les hommes ont perverti, par de mauvais usages, tous les sens que Dieu leur avait donnés, et comment ils sont devenus tous les jours plus méchants, ce qui lui donne l'occasion de décrire les défauts de son temps avec une verve et un bonheur d'expression qui rappellent souvent les satiriques de la bonne époque.

Le plus grand charme du poème de Lucrèce, c'est qu'il y mêle partout sa personnalité. Au milieu des raisonnements les plus arides, tout d'un coup l'homme apparaît, égayant et animant tout de sa présence. Le système d'Épicure n'a pas seulement séduit son intelligence, il a conquis son âme : il lui est attaché de cœur autant que d'esprit. Assurément il est très sensible aux grandes clartés que son maître jette sur l'univers. Il éprouve une fierté légitime à saisir la nature des choses, à escalader le ciel, comme il dit, et à voir les murailles du monde reculées; mais il est encore plus heureux d'apporter à l'homme le soulagement de ses maux, cette paix intérieure que tous souhaitent, et dont il est plus avide que personne. La philosophie lui plaît surtout par ses applications. On se le représente d'ordinaire comme une sorte de dialecticien farouche, qui veut nous réduire au désespoir en nous enfermant dans le plus sombre des systèmes; c'est, au contraire, un ami de l'huma-

1. *Hamartigenia*, 238.

nité, qui espère la guérir de ses tristesses en la délivrant de la mort et des dieux; et cette tendresse d'âme, qui se montre partout, est peut-être la source la plus abondante de sa poésie. Il me semble qu'on trouve quelque chose de semblable dans les poèmes dogmatiques de Prudence. Ce n'est pas seulement un discuteur et un raisonneur; le théologien, chez lui, n'a pas étouffé l'homme. Il ne lui suffit pas d'atteindre à cette sérénité paisible que donne au savant la conquête de la vérité, il en jouit avec des effusions de joie qu'il veut communiquer aux autres. Personne n'a mieux goûté que lui le bonheur de croire; aussi veille-t-il sur ses croyances comme un avare sur son trésor. Il ne permet pas qu'on y touche, et il a, quand il lutte pour elles, un accent personnel et passionné. On sent bien, lorsqu'il défend la divinité du Christ, qu'il combat pour sa propre cause, et lui-même ne cherche pas à le cacher :

Cum moritur Christus, cum flebiliter tumulatur,
Me video[1].

Il s'emporte contre ceux qui en font une ombre ou un fantôme, et non un homme véritable; il veut qu'il soit mort et ressuscité, non pas en figure et par métaphore, comme le prétendent les manichéens, mais en pleine réalité, parce que sa résurrection est le gage et le garant de la nôtre, et qu'elle nous assure qu'après notre mort nous revivrons comme lui : « Je sais que mon corps doit ressusciter en Christ : pourquoi veux-tu que je me désespère? Je suivrai la route par laquelle il est lui-même revenu, vainqueur de la mort. Voilà ma croyance : et je reviendrai tout entier; je ne serai ni autre que je suis ni moindre; j'aurai l'apparence et la force que je possède aujourd'hui; je ne perdrai ni une dent ni un ongle, et la tombe, en se rouvrant, me revomira comme elle m'a pris.... Et maintenant, ô mes membres, chassez toute terreur, moquez-vous

1. *Apotheosis*, 3048.

des maladies, méprisez le sépulcre, et préparez-vous à suivre au ciel le Christ qui vous appelle![1] » N'est-il pas étrange qu'ici Prudence célèbre l'immortalité de l'âme et la persistance de la vie avec le même enthousiasme, la même plénitude de conviction et de joie que Lucrèce, quand il chante l'anéantissement entier de l'homme, sans retour et sans réveil, et qu'il proclame, d'un ton de triomphe, qu'il n'y a, dans ce monde, rien d'immortel que la mort? Il me semble qu'on ne vit jamais une inspiration aussi semblable dans des opinions aussi contraires.

IV

La réponse à Symmaque. — Patriotisme de Prudence. — Éloge de la domination romaine. — Prudence et Claudien.

Le dernier et le plus célèbre des poèmes dogmatiques de Prudence est sa réponse à Symmaque (*Contra Symmachum*), en deux livres. Le poète y réfute, après saint Ambroise, la fameuse requête du préfet de Rome, dans laquelle il demandait

1. *Apoth.*, 1060. Je veux citer quelques-uns de ces vers qui, par la vigueur de la pensée et le mouvement passionné de la phrase, sont vraiment dignes de l'époque classique.

Veniam quibus ille revenit
Calcata de morte viis : quod credimus hoc est;
Et totus veniam, nec enim minor aut alius quam
Nunc sum restituar; vultus, color et vigor idem
Qui modo vivit erit, nec me vel dente, vel ungue
Fraudatum revomet patefacti fossa sepulcri.
Pellite corde metum....
Morbos ridete minaces,
Inflictos casus contemnite, tetra sepulcra
Respuite; exsurgens quo Christus provocat, ite.

à l'empereur qu'on rétablît l'autel de la Victoire. Cet ouvrage de Prudence est d'un caractère très différent des autres. Le premier livre, où il attaque le paganisme en général, contient des passages pleins de verve bouffonne qu'on a rapprochés avec raison des plus belles satires de Juvénal. Il s'en trouve, dans le second, qui rappellent, par leur éclat et leur pathétique, les endroits les plus brillants de Claudien. Il me paraît impossible qu'on n'admire pas la souplesse d'un talent qui a tant produit en si peu d'années, qui à chaque œuvre se renouvelle, et qui se trouve également propre aux genres les plus divers. Évidemment celui qui était capable de réunir tant de qualités opposées, qui réussissait à la fois dans l'ode, dans la satire, dans la poésie didactique et historique, ne devait pas être un poète ordinaire.

La réponse à Symmaque est une œuvre importante, qui possède des mérites très variés, et dont l'étude serait longue, si elle prétendait être complète. Je me contente d'y chercher en ce moment une qualité qui n'avait pas sa place dans les autres ouvrages de Prudence et qui donne à celui-ci une couleur particulière : je veux dire le patriotisme. Symmaque accusait les chrétiens d'être les ennemis de l'empire et voulait les rendre responsables des malheurs publics. C'était un vieux reproche que les païens adressaient volontiers à la religion nouvelle, et que presque tous les apologistes du christianisme s'étaient vus forcés de combattre. Je ne crois pas qu'aucun d'eux l'ait fait avec plus de conviction, plus de bonne foi, plus de chaleur sincère que Prudence.

Dans tout son discours, Symmaque admet comme une vérité démontrée que les Romains doivent à leurs dieux la richesse et le pouvoir : c'est l'argument sur lequel il appuie toute sa discussion. Prudence répond d'abord que le pouvoir et la richesse ne sont pas les plus précieux des biens, et que le Dieu des chrétiens en donne d'autres, qui ont bien plus d'importance. Mais cet argument, que saint Augustin a repris dans la

Cité de Dieu, ne lui suffit pas : le chrétien pourrait à la rigueur s'en contenter; il faut autre chose au patriote. Il ne veut pas qu'on accorde aux païens que Rome doit sa puissance à la protection de ses dieux. Les autres apologistes refusaient aussi de l'admettre; mais la raison qu'en donne Prudence n'appartient qu'à lui. C'est au nom même de l'honneur des Romains qu'il combat l'opinion de Symmaque : il lui semble qu'on les rabaisse en attribuant leur succès à de fausses divinités; on leur fait injure quand on suppose qu'ils ont eu besoin de ce secours pour vaincre. « Non, dit le poète en colère, je ne souffrirai pas qu'on insulte nos aïeux et qu'on calomnie des victoires qui nous ont coûté tant de fatigues et tant de sang. C'est outrager nos légions, c'est ôter à Rome ce qui lui revient, que de faire honneur à Vénus de ce qui est l'effet de notre courage; c'est prendre la palme dans la main du vainqueur. Pourquoi donc plaçons-nous au sommet des arcs de triomphe des chars traînés de quatre chevaux, et, sur ces chars, les statues des Fabricius, des Curius, des Drusus et des Camille, tandis qu'à leurs pieds les chefs ennemis, la tête basse, les mains liées derrière le dos, plient le genou; pourquoi attachons-nous au tronc des arbres des trophées victorieux, si c'est Flora, Matuta ou Cérès qui ont vaincu Brennus, Persée, Pyrrhus ou Mithridate?[1] » Ainsi les rôles sont changés : les païens n'ont point le privilège d'être seuls les gardiens jaloux de la gloire de Rome. Prudence fait profession d'y tenir encore plus, et même de la défendre contre eux. On ne pouvait pas prendre, dans ce grand débat, une position plus heureuse et plus forte. Il tient à montrer qu'il admire plus que personne les grandes choses qu'ont faites les Romains; il est pénétré pour eux d'admiration et de reconnaissance; il les remercie, au nom des peuples mêmes qu'ils ont soumis, d'avoir établi la paix et l'unité dans le monde : « Maintenant, dit-il, on vit dans tout l'univers

1. *Contra Symm.*, II, 550.

comme s'il n'y avait plus que des citoyens de la même ville, des parents habitant ensemble la maison de famille. On vient des pays les plus éloignés, des rivages que la mer sépare, porter ses affaires aux mêmes tribunaux et se soumettre aux mêmes lois. Des gens étrangers entre eux par la naissance se rassemblent dans les mêmes lieux, attirés par le commerce et les arts; ils concluent des alliances et s'unissent par des mariages. C'est ainsi que le sang des uns et des autres se mêle, et que de tant de nations il s'est formé un seul peuple[1]. »

Ce beau passage en rappelle d'autres. Tous les grands poètes de ce temps ont célébré les bienfaits de l'unité romaine : c'était un bien dont on sentait tout le prix depuis qu'on était menacé de le perdre; la peur qu'on avait d'en être privé, au moment où les barbares envahissaient l'empire, le faisait paraître plus précieux. Claudien aussi félicite Rome d'avoir accueilli les vaincus dans son sein et fait du genre humain un seul peuple :

Hæc est in gremio victos quæ sola recepit,
Humanumque genus communi nomine fovit[2].

Il célèbre, comme Prudence, cette paix imposée au monde, qui fait qu'on peut voyager sans crainte, que c'est un jeu de visiter les contrées les plus lointaines, et que l'étranger qui les parcourt retrouve partout la patrie. Quelques années plus tard, un autre poète, Rutilius Namatianus, reprend le même éloge. Il répète que c'est un bonheur pour tous les peuples d'avoir été vaincus par Rome, et qu'en leur communiquant ses lois elle a fait de l'univers une seule ville :

Dumque offers victis proprii consortia juris
Urbem fecisti quod prius orbis erat[3].

Il faut remarquer que de ces trois poètes, qui expriment les mêmes sentiments, presque dans les mêmes termes, aucun

1. *Contra Symm.*, II, 610. — 2. Claudien, *In sec. consul. Stilich.*, 150. — 3. Rutilius, *Itin.*, 63.

n'était né à Rome, ou même en Italie. Qu'importe! Ces fils des nations vaincues avaient depuis longtemps oublié la colère et la haine qui animaient leurs pères. Ils n'étaient plus touchés que des bienfaits d'une domination qui leur donnait la civilisation et la paix. Devenus Romains de cœur comme de nom, ils n'entrevoyaient pas dans l'avenir de plus grand malheur que de cesser de l'être.

Chez Prudence, ces sentiments nous surprennent un peu plus que chez les deux autres : d'abord nous ne pouvons nous empêcher d'être étonnés de le trouver si Romain après l'avoir vu si Espagnol tout à l'heure. Je crois avoir montré qu'il aimait beaucoup le pays où il était né; mais la tendresse qu'il éprouvait pour la petite patrie n'affaiblissait pas en lui l'amour de la grande. Il est certainement fort heureux de parler de Barcelone ou de Saragosse, et de célébrer les saints dont elles s'honorent; mais au-dessus de toutes ces villes chéries auxquelles l'attachent les habitudes et les amitiés, il y en a une qui plane et domine, qui, quoique aperçue de plus bas et de moins près, comme dans un nimbe rayonnant, ne tient pas une moindre place dans ses affections : c'est Rome. Il la saluait de loin, avant de la connaître : « Trois, quatre et sept fois heureux, disait-il, celui qui habite la grande ville[1]. » Ce fut plus tard une des joies de sa vie de pouvoir la visiter, et surtout de la trouver chrétienne. Elle avait longtemps résisté à la foi nouvelle, mais elle venait enfin de s'y laisser vaincre. « Les lumières du sénat, disait Prudence, ces grands personnages qui se réjouissaient d'être flamines ou luperques, baisent maintenant le seuil du temple des apôtres et des martyrs. Le pontife, qui portait les bandelettes sacrées, est marqué au front du signe de la croix; et, devant l'autel de saint Laurent, s'agenouille Claudia la vestale[2]. » C'était une grande conquête, la dernière qui restât à faire au christianisme. Personne ne s'en

1. *Perist.*, II, 529. — 2. *Id.*, II, 517.

réjouit plus que Prudence : elle lui permettait de se livrer sans aucun scrupule à l'affection que Rome lui inspirait. — Après cela, on se demandera peut-être comment ce respect et cet amour pour la vieille capitale du monde pouvaient s'accommoder du réveil des nationalités vaincues et de la renaissance de l'esprit provincial dont j'ai parlé tout à l'heure. Il me serait malaisé de le dire; mais je crois bien que Prudence et beaucoup de ses contemporains, qui pensaient comme lui, ne trouvaient pas le problème aussi difficile que nous. Ils voulaient devenir Gaulois ou Espagnols, mais ne pas cesser d'être Romains, et je suppose qu'ils imaginaient — c'était peut-être un rêve — une situation politique où les divers peuples jouiraient de leur indépendance, sans compromettre tout à fait l'unité de l'empire.

Une autre raison qui rend cette passion pour Rome plus surprenante chez Prudence que chez Claudien et chez Rutilius, c'est qu'il était chrétien, et qu'il nous semble que les chrétiens ne devaient pas être fort attachés à un empire qui les avait si rudement traités pendant deux siècles. Mais nous nous trompons. A l'époque même où on les persécutait, ils se piquaient d'être aussi bons citoyens que les autres; et, depuis que la conversion de Constantin les avait rendus maîtres du pouvoir, ils n'avaient plus aucun motif d'être mécontents. Il serait aisé de prouver, en étudiant les écrits de saint Ambroise et de saint Augustin, que, loin de souhaiter la ruine de Rome, ils ont énergiquement travaillé à la sauver. Pour m'en tenir à Prudence, je ne crois pas qu'il y ait eu, à ce moment, un patriote plus zélé que lui. Il ne lui suffit pas d'avoir célébré la grandeur romaine dans les beaux passages que j'ai cités, il veut montrer que les chrétiens ont des motifs particuliers d'en être touchés, et que la reconnaissance les attache à l'empire autant que le devoir. Rome ne tient pas sa puissance de ses divinités nationales, comme elle le pense; ce n'est pas non plus au hasard qu'elle la doit : le hasard n'est qu'un mot « dont nous couvrons notre ignorance »; c'est le Dieu véritable, le Dieu

des chrétiens qui a pu seul la lui donner. Elle entrait dans ses grands desseins sur l'humanité; l'unité du monde, sous la main de Rome, devait servir à la victoire du Christ. Dans des pays divisés, parmi des nations toujours en querelle, au milieu du bruit des armes, la vérité aurait eu peine à se faire entendre; la parole divine se serait plus difficilement communiquée d'un peuple à l'autre, arrêtée à chaque frontière par les haines nationales. Mais, une fois la paix établie sur la terre et l'univers réuni sous le même sceptre, les voies étaient ouvertes à la religion nouvelle; le Christ pouvait paraître, le monde était prêt à le recevoir :

> En ades, Omnipotens, concordibus influe terris;
> Jam mundus te, Christe, capit[1].

Ainsi la grandeur de Rome se trouve rattachée à la naissance du Christ; un lien est trouvé entre ces deux puissances qui se sont méconnues. Ce ne sont plus des ennemies irréconciliables, comme elles croyaient l'être, puisqu'elles ont servi aux mêmes desseins de la Providence. Les Scipion, les César, les Auguste, ces grands hommes dont les païens ont toujours le nom à la bouche, et dont ils veulent faire une insulte à la nouvelle religion, ont travaillé, sans le savoir, pour elle, et, comme ils ont concouru à son œuvre, il lui est permis de s'en faire honneur. C'était le triomphe de la politique d'Auguste d'avoir fait croire que la république aboutissait à l'empire. Prudence ajoute un anneau à cette chaîne : il présente le christianisme comme le dernier terme et le couronnement de toute l'histoire romaine.

Dès lors, toutes les causes de dissentiment entre le christianisme et Rome sont supprimées, et l'on comprend que l'Église prenne le plus vif intérêt à la conservation de l'empire. Il était alors très menacé. Ceux des barbares qu'avec une étrange imprévoyance on avait établis dans les provinces comme

1. *Contra Symm.*, II, 634.

laboureurs ou soldats, n'étant plus tenus en respect, venaient de se révolter; les autres, qui ne voyaient plus en face d'eux les légions pour les contenir, avaient passé le Rhin et le Danube et couraient le pays. Le péril fut un moment conjuré par deux victoires : Stilicon repoussa le chef des Goths à Pollentia, et il extermina l'armée de Radagaise près de Florence. Plus l'alerte avait été vive, plus la joie fut grande quand on se crut sauvé. Claudien chanta en vers superbes la défaite d'Alaric :

O celebranda mihi cunctis Pollentia sæclis!
Virtutis fatale solum, memorabile bustum
Barbariæ![1]

L'enthousiasme de Prudence est plus vif peut-être et plus touchant encore que celui de Claudien. Dans un des plus beaux morceaux qu'il ait écrits, il suppose que Rome prend la parole et s'adresse au vainqueur : « Monte, lui dit-elle, sur ton char de triomphe; rapporte-moi ces dépouilles reconquises : je t'attends avec le Christ qui t'accompagne. Viens! que j'ôte les chaînes de ces troupeaux de captifs. Femmes, jeunes gens, jetez ces entraves usées par une longue servitude. Que le vieillard, oubliant les peines de l'exil, rentre sous le toit de ses pères; que l'enfant, se jetant dans les bras de sa mère qui lui est rendue, se réjouisse avec elle de voir la honte de l'esclavage effacée de sa maison. Plus de craintes; nous sommes vainqueurs, nous pouvons nous livrer aux effusions de notre joie[2]. »

Cette joie, on le sait, ne dura guère; ces belles journées n'eurent pas de lendemain. Après la mort de Stilicon, assassiné par l'ordre de l'empereur, Alaric, que personne ne pouvait plus arrêter, s'empara de Rome et la pilla pendant trois jours. Soyons sûrs que, si Prudence était encore vivant en 410, ce qu'on ignore, il dut être un de ces patriotes que la prise de Rome a frappés au cœur.

1. Claudien, *De Bello getico*, 635. — 2. Prudence, *Contra Symm.*, II, 731.

V

Les poésies de Prudence sont faites pour être lues. — Il s'adresse principalement aux lettrés. — Qualités par lesquelles il a dû leur plaire. — Les classes éclairées conquises par le christianisme. — Rôle de la poésie chrétienne dans cette conquête.

Avant de prendre congé de Prudence, il me reste une question importante à traiter. Est-il possible de savoir pourquoi il a composé ses ouvrages, et ce qui a dû le déterminer à les donner au public? Nous avons vu qu'il n'était plus jeune quand il publia les écrits qui nous restent. Il nous dit, dans sa préface, qu'il est revenu de toutes les ambitions du monde, qu'il attend la mort et ne songe qu'à s'y préparer. Il n'est pas vraisemblable qu'un homme dans ces dispositions n'écrive que pour le plaisir d'écrire ou pour la gloire qu'on peut en tirer; il devait avoir un dessein plus sérieux. Puisqu'il s'accuse comme d'un crime de n'avoir rien fait jusque-là d'utile, c'est qu'il espère, en composant ses derniers vers, servir de quelque façon ses croyances. Mais quel genre de services veut-il leur rendre? Je crois que, pour le savoir, il faut d'abord chercher à qui ses vers s'adressaient et pour quel public il les a particulièrement écrits.

On se souvient que les deux premières hymnes de ses chants pour toute la journée (*Cathemerinon*) sont assez exactement imitées de celles de saint Ambroise. On est d'abord tenté de croire que, puisqu'elles sont semblables, elles devaient être faites pour le même usage, c'est-à-dire qu'il les destinait à être chantées dans les offices de l'Église. Pourtant cette opinion ne me paraît guère vraisemblable. D'abord elles ont plus de cent vers, ce qui dépasse la mesure ordinaire des chants liturgiques; et leur ressemblance même avec les hymnes de saint

Ambroise, qui persuade quelques critiques qu'elles devaient avoir la même destination, me fait justement penser tout le contraire. Il me semble que l'idée de déposséder les chants du grand évêque et de leur substituer les siens ne peut être venue à l'esprit d'un poète modeste et qui parle de lui avec tant d'humilité. On ne peut pas supposer qu'en l'imitant il eut la prétention de faire mieux que lui et de prendre sa place; il faut admettre qu'il n'a essayé de refaire ses hymnes que parce qu'il les destinait à des usages différents et qu'il voulait les approprier à un autre public. Dans tous les cas, s'il peut y avoir quelques doutes pour les deux premières, il n'en reste pas pour celles qui suivent. Elles sont plus longues encore, plus largement développées, plus riches d'épisodes et de narrations, et, en l'état où le poète les a publiées, elles ne pouvaient pas figurer dans les cérémonies de l'Église : celles-là, on peut en être certain, n'ont pas été faites pour être chantées, mais pour être lues[1].

Pouvons-nous aller plus loin? Est-il possible de deviner à quel genre particulier de lecteurs songeait Prudence quand il les composa? Je crois que la nature même des mètres dont il s'est servi peut nous donner à cet égard des indications précises. Nous voyons qu'il n'a pas osé reproduire tous ceux dont usait Horace. Une seule fois il a employé la strophe saphique; mais ce genre de strophe est plus simple que les autres, et nous savons que les Romains s'y étaient aisément accoutumés. Quant à la strophe alcaïque et aux autres, qui étaient plus compliquées, il s'en est abstenu; seuls les savants qui avaient fait de la métrique ancienne une étude approfondie auraient pu les goûter, et il est clair que cette élite de lecteurs ne lui suffisait pas. D'un autre côté, il ne se borne pas, comme saint Ambroise,

1. Voyez, sur cette question, le mémoire de M. Sixt intitulé : *Die lyrischen Gedichte des Aurelius Prudentius*, Stuttgart, 1889. L'Église a plus tard introduit quelques fragments des hymnes de Prudence dans son rituel, mais jamais une hymne entière.

au dimètre ïambique, dont le rythme est si facile et si frappant, et que le peuple même était capable de comprendre. Il se sert de vers plus savants et plus rares, qui, en ce moment, où la connaissance de la quantité des syllabes se perdait, ne pouvaient pas être saisis de tout le monde. On doit en conclure que, s'il ne s'adresse pas uniquement à un petit cercle d'érudits, il faut pourtant avoir reçu quelque instruction pour l'apprécier. Il écrit donc pour des gens qui, sans être des savants de métier, ne sont pas tout à fait étrangers aux combinaisons de la métrique, c'est-à-dire qui sortent des écoles du grammairien et du rhéteur : à cette époque, où l'instruction était si répandue, c'était toute la bourgeoisie de l'empire.

Ce que les hymnes de Prudence nous font entrevoir, sa réponse à Symmaque achève de le prouver. Quand cet ouvrage fut composé, il y avait près de vingt ans que Symmaque s'était adressé à l'empereur pour faire rétablir l'autel de la Victoire et que saint Ambroise lui avait répondu. Depuis longtemps l'affaire était vidée en faveur des chrétiens. A quoi bon la reprendre après tant d'années? Quelle nécessité pour les victorieux de recommencer une lutte où il semble qu'ils n'avaient plus rien à gagner? On comprend d'autant moins cette reprise d'hostilité contre le paganisme qu'à entendre Prudence il ne restait presque plus de païens. « C'est à peine, nous dit-il, si quelques retardataires (*pars hominum rarissima*) ferment encore les yeux à la lumière. Voilà longtemps que ceux qui habitent les étages élevés des maisons, et qui se promènent à pied dans les rues de Rome — il veut dire le peuple, — se pressent devant la tombe de Pierre, au Vatican. Le sénat a fait une plus longue résistance; mais enfin il vient de céder. Les descendants des plus illustres familles fréquentent l'église de ces Nazaréens dont ils se moquaient, et laissent Jupiter tout seul dans son Capitole[1]. » Il faut avouer que, si les choses

1. *Contra Symm.*, 580 et sq.

étaient comme il les dépeint, s'il n'y avait presque plus de païens dans Rome, il ne valait guère la peine d'écrire plus de deux mille vers pour les combattre.

Mais la victoire était, en réalité, moins complète qu'il n'a l'air de le dire. Dans ces chrétiens de la veille, le paganisme n'était pas tout à fait détruit. « Les idoles, dit saint Augustin, quand on les a chassées des temples, habitent souvent au fond des cœurs[1]. » Prudence ne l'ignorait pas; il a montré dans quelques vers fort agréables comment ces nouveaux convertis conservaient toujours un peu l'empreinte du passé. Les souvenirs de l'enfance protégeaient chez eux les croyances anciennes : celui qui avait vu sa mère porter de l'encens devant les dieux de la maison, tandis que lui-même, de ses petites mains, les couvrait de fleurs et leur envoyait des baisers, ne l'oubliait jamais. Ce qui rendait le mal plus grand, c'est que l'éducation donnait plus de force à ces premières émotions. On a vu qu'à l'école du grammairien et à celle du rhéteur, le jeune homme n'entendait parler que de l'ancien culte, il ne lisait que des auteurs qui s'en étaient inspirés. L'admiration qu'il éprouvait pour eux s'emparait de son esprit et le prévenait contre la religion nouvelle. Même quand il faisait profession de lui appartenir, il n'arrivait pas tout à fait à se débarrasser de l'ancienne. Quelques-uns s'accommodaient fort bien de ce partage; chrétiens dans leur intérieur, au milieu de leur famille, et pour les occasions ordinaires de la vie, ils redevenaient païens quand ils entraient dans leur bibliothèque ou leur cabinet d'étude, et qu'ils prenaient la plume pour écrire des poésies ou des panégyriques. C'est ce que le christianisme ne pouvait pas souffrir. On comprend qu'il ne lui convenait pas de n'être le maître que d'une partie de l'homme, et de la moins noble; il avait l'ambition naturelle et légitime de posséder l'homme tout entier.

1. *Enarrat. in Psalmos*, XCVIII, 2. *Magis remanserunt idola in cordibus paganorum quam in locis templorum.*

C'était donc une nécessité pour lui de prouver qu'il n'est pas condamné à être toujours la religion des ignorants et des pauvres d'esprit, qu'il peut s'adresser aussi aux lettrés et donner à leur imagination les satisfactions qu'elle souhaite, qu'il est capable d'inspirer des écrivains de talent et de créer à son tour une grande littérature. A vrai dire, l'épreuve était déjà faite; après avoir lu des polémistes comme Tertullien, comme Minucius Félix, comme Lactance, des théologiens comme saint Ambroise ou saint Augustin, il était impossible de douter qu'il pût exister une littérature chrétienne, puisque, en réalité, il y en avait une; il faut croire pourtant que la démonstration ne paraissait pas convaincante, car nous voyons que les lettrés continuaient à insulter les chrétiens, à les accabler de mépris, à les appeler des ignorants, des sots, des gens sans esprit et sans connaissances[1]. De pareilles injures, à ce moment, paraissent fort surprenantes. On ne peut les expliquer qu'en supposant qu'il semblait à ces païens récalcitrants que des œuvres de polémique ou d'édification n'appartenaient pas véritablement à la littérature, qu'ils tenaient peu de compte de la prose, et que, pour eux, la vraie langue des lettres était celle des vers. C'est ce que nous apprend fort clairement un auteur de cette époque. « Il y a beaucoup de gens aujourd'hui, dit Sédulius, qui, de toutes les études qu'on fait dans l'école, ne goûtent que la poésie. L'éloquence les laisse froids; mais les ouvrages qui sont emmiellés par le charme des vers les transportent; ils prennent tant de plaisir à les lire, ils y reviennent si souvent, que leur mémoire les retient et n'en laisse rien perdre[2]. »

Ces gens sont ceux auxquels les œuvres de Prudence s'adressent; il écrit pour des lettrés qui sortent des écoles, qui,

1. C'est ce que dit formellement saint Augustin : « *Ubicumque invenerunt christianum, solent insultare, exagitare, irridere, vocare insulsum, hebetem, nullius cordis, nullius peritiæ.* » (*Enarrat. in Psalmos*, XXXIV, 4, 9.) — 2. *Sedulius*, première préface.

ayant lu Homère et Virgile avec passion dans leur jeunesse, sont restés épris de poésie, et que leur goût pour les beaux vers ramène toujours, sans qu'ils le veuillent, vers les grands écrivains païens. Il se propose de les gagner tout à fait à ses croyances en les leur présentant sous la seule forme qui leur paraisse attrayante. Mais ici un scrupule l'arrête : est-il de force à composer tout seul des ouvrages qui puissent lutter avec ceux des maîtres? Sa modestie l'empêche de le croire; et, pour soutenir la comparaison, il cherche un secours hors de lui. Il choisit, chez les plus illustres docteurs de l'Église, quelque ouvrage important, qu'il se contentera de mettre en vers. Appuyé sur ce fond solide, il ose risquer le combat : c'est ce qu'il a fait notamment pour le discours de saint Ambroise contre Symmaque[1]. Peut-être n'avait-il d'abord d'autre ambition que de traduire exactement ses modèles; c'était un projet comme celui de Thomas Corneille, qui entreprit de versifier le *Don Juan*, convaincu que le public ne pourrait pas supporter qu'une comédie en cinq actes fût en prose; seulement Thomas Corneille était un homme médiocre, qui se contenta de paraphraser et d'affaiblir la pièce de Molière. Prudence, au contraire, possédait un talent original qui, quoi qu'il entreprît d'écrire, devait se faire jour presque en dépit de lui-même. Il ne put pas se rédure à n'être qu'un simple interprètre, et mit partout la marque de son génie particulier.

Voilà, si je ne me trompe, la tâche que Prudence s'était donnée, et je remarque qu'il était tout à fait propre à l'accomplir. Un lourd fanatique aurait rebuté du premier coup ces gens d'esprit, à croyances indécises, auxquels il voulait plaire, pour

1. Il est vraisemblable que l'*Apotheosis* et l'*Harmatigenia* sont composés comme la réponse à Symmaque, et que le fond en doit être tiré des ouvrages des docteurs de l'Église. C'est parce qu'il imitait des auteurs anciens qu'il a combattu surtout d'anciennes hérésies. M. Puech fait remarquer avec raison que, s'il avait tout tiré de lui-même, il se serait attaqué plutôt à des hérésies de son temps, par exemple à l'arianisme.

les arracher à la superstition de l'ancienne littérature. Heureusement il était le contraire d'un fanatique; jamais on ne vit de croyant à la fois plus ferme et plus aimable. Les exagérations, de quelque nature qu'elles soient, lui déplaisent. Il blâme les dévots qui affichent volontiers leur pénitence et ne se présentent en public qu'avec un visage pâle, des joues creuses, une chevelure en désordre et des habits négligés[1]. Il compte beaucoup sur la miséricorde divine, et il espère que le nombre des damnés ne sera pas très considérable. A ceux mêmes qui n'auront pas évité le feu éternel, sa bonté ménage de courts répits dans l'année. La fête de Pâques doit être partout, même au Tartare, un jour de réjouissance. Il imagine que ce jour-là les flammes seront moins brûlantes, et que, pendant quelques heures au moins, le peuple infernal se reposera de souffrir[2]. Sans doute il n'est pas partisan de la tolérance : il n'y avait alors que les vaincus qui la demandaient pour eux, sauf à la refuser aux autres quand ils étaient victorieux. Il trouve qu'en forçant les infidèles à pratiquer la vraie religion on leur rend service, tandis qu'en les laissant libres de croire ce qu'ils veulent on les aide à se perdre[3]. Cependant il répugne aux violences. Il veut bien qu'on ferme les temples, mais il souhaite qu'on respecte les statues qui sont l'œuvre de grands artistes, et peuvent devenir, comme il le dit, une décoration pour la patrie[4] : c'est justement ce que demandait Libanius à Théodose. Il félicite les empereurs d'admettre aux honneurs publics des gens de tous les cultes[5]. Il comble de respects et d'éloges Symmaque, le dernier des païens, et va jusqu'à placer son éloquence au-dessus de celle de Cicéron, ce qui est vraiment trop généreux; il parle avec attendrissement des beautés de son livre, qu'il réfute, et recommande qu'on n'essaye pas de le faire disparaître ni de porter atteinte à sa renom-

1. *Cathem.*, VIII, 21. — 2. *Cath.*, V, 125. — 3. *Contra Symm.*, I 25 — 4. *Id.*, I, 504. — 5. *Id.*, I, 617.

mée[1]. Ce qui est plus surprenant encore, c'est que la haine qu'il porte, comme tous ceux de sa religion, à l'empereur Julien, ne le rend pas injuste pour lui. Tout en détestant son apostasie, il reconnaît ses vertus et ses talents militaires : « Il a trahi son Dieu, dit-il, mais il n'a pas trahi son pays. »

Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus urbi[2].

A cette générosité dans les sentiments, à cette modération, à cette largeur dans les opinions faites pour attirer les gens d'esprit auxquels il s'adressait, Prudence joignait d'autres qualités tout à fait propres à les retenir. Il avait, lui aussi, beaucoup lu, beaucoup aimé, pendant sa jeunesse, les grands poètes de l'antiquité, et il ne lui semblait pas que sa qualité de chrétien fût une raison de s'en éloigner dans son âge mûr. Également attaché à ses admirations littéraires et à sa foi religieuse, comme il les confondait dans son affection, il se trouvait propre à les réunir dans sa façon d'écrire. Assurément la langue qu'il parle n'est plus tout à fait celle de Virgile, mais elle en a presque partout conservé les dehors. J'ai montré plus haut que les idées nouvelles y sont entrées sans trop en altérer les contours. Quoiqu'on lui fasse dire bien des choses auxquelles elle n'était pas accoutumée, elle a encore l'air latin. Ainsi tombait la dernière objection de ces beaux esprits qui affectaient de regarder les chrétiens comme des barbares : personne n'avait plus de raison de fermer l'oreille à des croyances qui se présentaient sous les dehors de la poésie antique.

On a souvent été sévère pour la poésie chrétienne du IVe siècle. Elle a cette mauvaise chance de déplaire également à deux écoles opposées et qui n'ont pas l'habitude de s'entendre dans leurs affections et dans leurs haines. Les amis passionnés de l'art classique la trouvent trop grossière, et elle paraît trop parée, trop apprêtée, trop artificielle, à ceux qui n'ont de goût que

1. *Contra Symm.*, I, 649. — 2. *Apotheosis*, 454.

pour les littératures populaires et spontanées. Les premiers s'indignent qu'on ose parler, comme nous venons de le faire, de Lucrèce et d'Horace, à propos de Prudence. Comparer à ces grands poètes quelqu'un dont la versification et la langue sont si corrompues, leur paraît une profanation ; et pourtant il est de leur famille, il leur appartient de plus près que beaucoup de ceux qui passent pour leurs disciples et qui n'arrivent, en les copiant servilement, qu'à reproduire leurs défauts et affadir leurs qualités. Il est rare que ces grands écrivains aient une postérité directe. L'héritage après leur mort passe d'ordinaire à des auteurs qui osent entrer dans les voies nouvelles, et c'est en s'éloignant d'eux qu'on les continue. Mais précisément les autres critiques trouvent que Prudence et ses amis ne s'en sont pas assez éloignés ; ils leur reprochent d'être restés trop fidèles à la tradition classique. « Quel que soit leur talent, dit M. Comparetti, aucun d'eux n'a réussi à mettre dans ses vers une aussi grande dose de vérité, de sentiment et de vie qu'il s'en trouve dans le *Dies iræ* et dans d'autres compositions de ce genre. Là, nous sentons vraiment une âme qui palpite et qui tremble, qui s'humilie et qui espère, et nous n'avons pas besoin d'être croyants nous-mêmes pour reconnaître qu'il n'y a rien, dans cette admirable poésie, qui ne sorte naturellement du cœur. Au contraire, quand nous lisons les œuvres de ces rhéteurs qui, à force de travail, composent des odes ou des épopées, nous sommes trop souvent tentés de nous demander s'ils disent vraiment ce qu'ils pensent[1]. » Cette dernière phrase est de trop ; Paulin de Nole et Prudence sont absolument sincères : de quelque façon qu'ils aient exprimé leurs sentiments, on sent chez eux une conviction profonde et qu'il est impossible de contester. Quant à préférer le *Dies iræ* à l'*Hymnus in exsequias defunctorum*, c'est affaire de goût, et je crois inutile d'instituer à ce sujet une discussion. Je comprends que ceux qui

1. Comparetti, *Virgilio ne*[illegible]*vo*, p. 218.

partagent l'opinion de M. Comparetti regrettent que la poésie chrétienne n'ai pas marché dans la voie où la poussait Commodien; mais je crois qu'on ne l'aurait pas suivie. Pour attirer les gens du monde au christianisme, il fallait le leur présenter sous la forme et avec les ornements auxquels ils étaient accoutumés. C'est ce qu'a fait Prudence, et il avait le sentiment que son œuvre n'était pas inutile. Il nous dit, dans son épilogue, qu'aux derniers jours d'autres plus heureux présenteront à Dieu leurs vertus et leurs charités, tandis que lui, qui n'est qu'un pauvre et qu'un pécheur, ne pourra lui offrir que ses vers; mais il ajoute qu'il espère bien que Dieu ne leur fera pas un mauvais accueil, et qu'il lui sera tenu quelque compte d'avoir chanté le Christ.

Il avait bien raison de le croire. Une doctrine ne peut pas se contenter d'avoir le peuple pour elle; tant qu'elle n'a pas conquis les classes éclairées, sa victoire reste incertaine. S'il est vrai, comme je le pense, que les poètes chrétiens aient achevé de réconcilier le christianisme avec les lettrés, qu'ils aient amené à ses doctrines les gens qui étaient ses ennemis déclarés ou qui ne lui appartenaient que du bout des lèvres, ils lui ont rendu un grand service.

LIVRE CINQUIÈME

LA SOCIÉTÉ PAÏENNE A LA FIN DU IVe SIÈCLE

CHAPITRE I

LES GRANDS SEIGNEURS ROMAINS D'APRÈS LES LETTRES DE SYMMAQUE

I

Les lettres de Symmaque. — Leur caractère. — Pourquoi elles sont si courtes et si insignifiantes. — Raisons que Symmaque en donne. — Le genre épistolaire et ses lois à cette époque. — A quoi servaient les lettres dans cette société.

Ces gens du monde, ces lettrés, que les poètes chrétiens voulaient attirer à leur doctrine, il faut croire qu'ils devaient être encore nombreux et qu'ils ne manquaient pas d'importance; sans cela, on n'aurait pas pris tant de peine et fait tant de concessions pour les gagner. Il serait donc intéressant de bien connaître ce qui restait de cette vieille société qui résista la dernière au christianisme, et dont on peut dire qu'elle ne fut pas tout à fait vaincue, car elle a laissé beaucoup d'elle-même dans la religion victorieuse. Cherchons s'il est possible de savoir ce qu'elle était, ce qu'elle pensait, comment elle vivait, dans les dernières années du IVe siècle, au moment même où elle allait quitter ses vieilles croyances pour adopter les nouvelles.

Nous avons précisément, pour pénétrer dans la société de ce temps, des facilités particulières; il nous reste toute la correspondance d'un grand personnage, qui a passé sa vie presque

entière à Rome, et qui en a fréquenté tous les hommes importants. Q. Aurelius Symmachus avait occupé les plus hautes fonctions de l'empire; il avait été questeur, préteur, pontife, gouverneur de plusieurs grandes provinces, préfet de la ville et consul ordinaire. Mais, avant tout, c'était un lettré fort distingué, un orateur célèbre, qu'on mettait à côté et quelquefois au-dessus de Cicéron[1]. On le comparait aussi très souvent à Pline le jeune, et lui-même semble l'avoir pris pour modèle. Comme lui, il avait composé des *panégyriques*, qui passaient pour des chefs-d'œuvre; comme lui, il écrivit des lettres qui faisaient la joie des connaisseurs; on les copiait, on les gardait avec soin, on en faisait des recueils, on les enfermait, comme des objets précieux, dans des coffres de tilleul ou de citronnier[2]; il y eut même des fanatiques qui disposaient des gens sur la route pour les prendre aux esclaves qui les portaient et les lire avant tout le monde[3], ce qui est vraiment pousser l'admiration bien loin. Aussitôt après la mort de Symmaque, son fils Memmius Symmachus les recueillit, les divisa en dix livres, comme celles de Pline, et, pour que la ressemblance fût complète, forma le dixième livre des rapports officiels adressés par son père aux empereurs[4].

C'est avec la curiosité la plus vive que nous ouvrons cette correspondance; nous nous rappelons quelles clartés les lettres de Cicéron et de Pline jettent sur la société de leur époque, et nous attendons de celles de Symmaque un service semblable. Quand on songe à la situation qu'occupait l'auteur, aux gens qu'il a intimement connus, aux grandes affaires auxquelles il

1. Prudence. *Contra Symm.*, I, 633 : *Romani decus eloquii, cui cedat et ipse Tullius.* — 2. Symm. *Epist.*, IV, 34. Je citerai cette correspondance d'après l'excellente édition d'Otto Seeck, dans les *Monumenta Germaniæ historica*. — 3. II, 48. — 4. M. Mommsen pense que les lettres de Pline et de Trajan formaient un recueil isolé et indépendant, mais on voit qu'à l'époque où fut publiée la correspondance de Symmaque, on devait les avoir réunies au reste, et qu'on en avait fait déjà le dixième

était mêlé, il semble qu'il va nous révéler beaucoup de choses nouvelles; nous espérons qu'il nous donnera la pleine connaissance d'une époque obscure et nous fera vivre dans un monde qui est souvent pour nous une énigme. Mais notre attente est cruellement trompée; ces dix livres de lettres sont d'une pauvreté incroyable; jamais on n'a tant écrit pour dire si peu de chose. Comme nous n'y trouvons pas ce que nous cherchions, nous avons peine à les lire jusqu'au bout: aussi en voulons-nous à l'auteur de notre mécompte; pour avoir trop attendu de lui, nous arrivons à lui être trop rigoureux.

Ce qui devrait un peu tempérer notre sévérité, c'est que Symmaque lui-même, malgré les éloges dont on comblait ses lettres, semble s'être aperçu de ce qui leur manquait pour les rendre tout à fait intéressantes. D'abord il ne les a pas publiées lui-même, comme il a fait pour ses autres ouvrages, ce qui semble indiquer qu'il n'en espérait pas autant de gloire; on voit de plus qu'il prie ceux auxquels il les envoie de les garder pour eux; et, lorsqu'il apprend qu'ils les font lire à leurs amis, il manifeste une inquiétude qui paraît sincère[1]. Il semble donc que, malgré la bonne opinion qu'il avait de son talent, il n'ait pu se dissimuler que ses lettres étaient fort inférieures à celles des maîtres auxquels, malgré lui, on les comparait. Il y avait d'abord entre elles une différence matérielle qui devait, du premier coup, frapper les yeux les plus prévenus. Tandis que celles de Cicéron, par exemple, sont larges, amples, pleines de développements qui, d'ordinaire, remplissent plusieurs pages, celles de Symmaque, courtes, sèches, tiennent presque toujours en quelques lignes[2]. Le contraste est si grand que Symmaque a senti le besoin de l'expliquer : il nous dit souvent que les sujets lui font défaut, et qu'il ne convient pas de parler lon-

1. V, 86. — 2. Il faut excepter les rapports adressés aux empereurs (*Relationes*), qui occupent le dixième livre. Là Symmaque était obligé d'être long : il fallait bien entretenir le prince de ce qui se passait à Rome.

guement, lorsqu'on n'a rien à dire; il se plaint que les affaires publiques « soient nulles ou de petite importance[1] ». « Quant aux événements, écrit-il à son fils, je n'en ai pas à vous raconter, à moins qu'il ne vous plaise d'apprendre qu'une maison s'est écroulée sur le forum de Trajan et qu'elle a écrasé tous ceux qui l'habitaient. »

Devons-nous croire Symmaque sur parole? est-il bien vrai qu'à ce moment la matière manquât à ceux qui voulaient entretenir leurs amis des affaires publiques? Si nous lisons les historiens du temps, nous voyons, au contraire, qu'il se passait alors des événements graves et dramatiques, dont l'importance était grande pour l'empire; seulement Rome n'en était plus le théâtre. Jusqu'à la fin du IIIe siècle, toute l'activité politique du monde semblait s'y être concentrée. Quand l'empereur siégeait au Palatin, non seulement on y ressentait davantage le contre-coup des affaires lointaines, mais les moindres incidents du palais, les intrigues de la cour, les délibérations du sénat occupaient et passionnaient l'attention publique; on les racontait, on les commentait, on les embellissait dans les repas et dans les cercles, *in conviviis et circulis*; on était toujours tenté de leur accorder plus d'importance qu'ils n'en avaient réellement, et nous pouvons être sûrs que les correspondances de cette époque leur faisaient une grande place. Tout était changé du moment que Rome avait cessé d'être la résidence du prince. Les événements, grands ou petits, qui forment la vie des régimes absolus, se passaient loin d'elle, et, comme il ne lui en arrivait qu'un bruit fort affaibli, elle n'y pouvait plus prendre le même intérêt qu'autrefois; elle n'en apercevait plus

1. I, 15. Pline aussi trouve que, de son temps, les affaires publiques ont moins d'importance que du temps de Cicéron; mais il en est fort affligé, et se dépite d'être réduit à demander à ses correspondants ce qu'ils font et comment ils se portent; « *quousque illa vulgaria : Et tu quid agis? ecquid commode vales?* » (14, 20). Ces banalités suffisent parfaitement à Symmaque.

l'importance et il devait lui sembler qu'ils ne méritaient pas la peine d'être rapportés.

C'est ce qui explique la façon dont Symmaque les a traités et la place qu'il leur donne dans sa correspondance. Tandis que, chez Cicéron, le récit des événements publics occupe les lettres entières et qu'il en est le principal intérêt, Symmaque l'exclut systématiquement des siennes ; il se contente d'en faire un résumé, qu'il appelle *breviarium* ou *indiculus*, et qui est envoyé à part[1]. Il semble qu'il prenait la peine de le rédiger lui-même, et que, pour le composer, il choisissait, soit dans la collection des actes officiels, soit dans ces gazettes à la main, qui existaient déjà du temps de Cicéron et dont l'usage ne s'était pas perdu, les nouvelles qui lui semblaient les plus curieuses. C'est un grand malheur que ces résumés, que Symmaque traitait avec tant de dédain et qu'il plaçait hors de ses lettres, soient perdus ; ils auraient vraisemblablement pour nous, si nous les avions conservés, beaucoup plus d'intérêt que les lettres mêmes.

A défaut des affaires publiques, dont on voit qu'il ne s'occupe guère, s'est-il au moins étendu sur les incidents de sa vie privée, sur sa famille, sur ses amis et ses proches ? C'est un des plus grands attraits des lettres intimes que de nous entretenir de ces détails familiers, et l'on trouve presque autant de plaisir à y découvrir l'existence cachée d'un homme que l'histoire secrète d'un peuple. Symmaque ne l'ignorait pas. Il remercie un jour avec effusion son ami Flavien qui lui a raconté quelques courses qu'il vient de faire, et lui dit qu'en lisant le récit de son voyage, il lui semblait voyager avec lui[2]. A un autre de ses correspondants, qui se plaignait que ses lettres fussent trop courtes, il répond : « Pour vous écrire un peu plus longuement, je vais vous dire où je suis et ce que j'ai

1. VI, 48 : *Quæ ad urbem pertinent indiculi cohærentis lectione noscetis.* — 2. VI, II, 26.

fait; car je sais bien que l'amitié est très friande de récits de ce genre[1]. » Pourquoi, s'il le sait, en est-il ordinairement si avare? Puisqu'il a éprouvé le charme de voyager en imagination avec un ami qui vous raconte ses voyages, ne devrait-il pas fournir à ceux auxquels il écrit l'occasion d'un plaisir semblable? Il demande aux autres des lettres « qui sortent du cœur et ne coulent pas seulement du bout des lèvres[2] » : pourquoi leur en adresse-t-il qui sont aussi courtes et aussi froides qu'une affiche officielle, *instar edicti*?[3]

Symmaque se rend fort bien compte de cette contradiction, et il essaye de l'expliquer. Pour se faire pardonner le silence qu'il garde sur les affaires de Rome, il dit à ses enfants qu'elles sont trop tristes à raconter[4]. Ils se sont retirés à la campagne pour être tranquilles : convient-il de leur mettre sous les yeux des événements dont ils n'ont pas voulu être témoins?[5] Cette excuse, à la rigueur, peut se comprendre, quoique, à force de s'en servir, Symmaque montre bien que ce n'est qu'un prétexte. Ce qui fait voir d'ailleurs qu'elle ne lui semble pas suffisante, c'est qu'il en cherche une autre, et celle-là, au moins, est dépourvue de tout artifice. « Vous souhaitez, dit-il à Ausone, que je vous écrive des lettres un peu moins courtes; c'est un désir qui prouve combien vous m'aimez. Mais moi, qui me connais, et qui sais ce dont je suis capable, j'aime mieux avoir l'air d'imiter systématiquement la concision des Lacédémoniens que de montrer, en vous envoyant des lettres plus longues, l'indigence et la maigreur de mon talent[6]. » Nous voilà bien avertis; se sentant un peu court d'invention, *pauper loquendi*[7], il a fait un système de ce qui était un vice de nature.

On peut ajouter qu'en écrivant comme il faisait il se conformait à la manière dont ses contemporains comprenaient le genre épistolaire. C'est probablement le plaisir qu'on trouvait

1. VIII, 23. — 2. I, 45. — 3. I, 50. — 4. VI, 65. — 5. VI, 55. — 6. I, 14. — 7. IV, 27, et IV, 28 : *Similis arentibus rivulis laxiores ripas refugi, ut inopiam brevitas affectata celaret.*

à lire la correspondance de Cicéron qui, vers le premier siècle de l'empire, mit les lettres à la mode. Mais le succès même qu'elles obtinrent en changea peu à peu le caractère : ce qui n'est chez Cicéron qu'un moyen de communiquer avec des amis, pour leur raconter ce qui arrive et leur faire savoir ce qu'on pense, devient un genre comme un autre. La forme des lettres paraît propre à piquer la curiosité; on s'en sert pour donner un tour plus vif aux idées qu'on exprime et aux récits qu'on fait; on écrit aux gens, non pas parce qu'on a quelque chose à leur dire, mais pour entretenir avec eux un commerce d'esprit, et, s'ils prennent goût à ce qu'on leur envoie, on songe bientôt à mettre le public dans la confidence. C'est alors que commencent les *épistoliers* de profession, comme les appelle Balzac[1]. Un homme d'esprit de l'époque de Trajan, Pompeius Saturninus, orateur et poète à ses heures, lisait à ses amis des lettres qu'il prétendait être de sa femme. On les admirait beaucoup : « C'était, disait-on, du Plaute ou du Térence en prose. » Quelques-uns même les trouvaient si parfaites qu'ils soupçonnaient que le mari y avait mis la main[2].

Du moment que les lettres deviennent un genre littéraire, elles ont leurs règles et leurs lois, comme tous les genres. Ces lois, Pline les a résumées en deux mots. Un de ses jeunes amis lui ayant demandé ce qu'il lui fallait faire pour apprendre à bien écrire, il lui conseille, entre autres exercices, de composer des lettres : elles rendront, lui dit-il, son style plus pur et plus serré, *pressus sermo purusque ex epistulis petitur*[3]. Il est à remarquer que ces qualités ne sont pas celles qui frappent le plus dans les lettres de Cicéron, et en général dans celles qu'on

1. Ce mot convient à merveille à Balzac, qui semble s'en être servi le premier, et à son rival Voiture. Mais je ne sais pourquoi M. Cousin l'applique à Mme de Sévigné. Ce n'était pas une *épistolière*, car elle ne faisait pas métier d'écrire des lettres. — 2. Pline, *Epist.*, I, 16. — 3. Pline, *Epist.*, VII, 9.

écrit à une personne uniquement pour lui dire ce qu'on pense. Ce qui caractérise d'ordinaire ces commerces intimes et secrets, c'est qu'on croit avoir moins besoin de se surveiller, de se contraindre, et qu'on se permet d'employer des tours moins élégants et des mots plus familiers. En même temps, comme on écrit des choses auxquelles on tient beaucoup, et qu'on suppose qu'elles intéresseront les amis à qui on les raconte, on se laisse aller à n'omettre aucun détail. Les lettres de cette sorte sont donc ordinairement négligées et abondantes, ce qui est justement le contraire des qualités que Pline assigne au genre épistolaire.

Symmaque est un disciple de Pline; il s'est fidèlement conformé aux règles données par son maître : le style de ses lettres est pur et concis, *purus pressusque*. Quand je dis qu'il est pur, il faut s'entendre. Symmaque n'est pas un écrivain irréprochable, tant s'en faut; cependant il écrit mieux que beaucoup d'auteurs de son temps, Ammien Marcellin, par exemple. Surtout, il fait effort pour bien écrire, et cet effort s'aperçoit; son élégance manque en général de naturel. Il prend beaucoup de peine pour réunir et rapprocher des façons de parler d'époques différentes : c'est d'ordinaire un tour vieilli, une expression de Plaute ou de Térence, qu'il jette au milieu de phrases imitées d'auteurs plus récents. Il s'y mêle, sans qu'il le veuille, des locutions nouvelles et vicieuses, qui lui viennent de ses contemporains, car il est très difficile, quelque mal qu'on se donne, d'échapper tout à fait à son temps. Il n'arrive donc pas toujours à bien écrire, mais il y travaille et y réussit quelquefois. Voilà pour l'une des qualités que Pline exige des faiseurs de lettres. Quant à l'autre, on peut dire que Symmaque la possède plus que personne. Je ne crois pas qu'il y ait de correspondance qui se compose de billets plus courts que les siens, et, comme en peu de mots il est dificile de mettre beaucoup d'idées, il n'y en a pas non plus qui soit plus insignifiante.

On se demandera sans doute quel intérêt pouvaient avoir des lettres de quelques lignes, d'où les affaires publiques étaient exclues, où les affaires privées tenaient si peu de place, et pourquoi on se donnait la peine de les écrire. Quel besoin éprouvait-on d'échanger des correspondances laborieuses et vides, qui coûtaient tant de travail et apprenaient si peu de chose? Voici, je crois, quelle est la réponse à cette question : on s'écrivait, parce que c'était un devoir de politesse, et que, dans la société où vivait Symmaque, la politesse était regardée comme une des obligations les plus impérieuses de la vie; un homme d'un certain rang n'y devait pas plus manquer qu'aux règles de la probité et de l'honneur[1]. Ces lettres qu'on adressait aux gens de sa connaissance ressemblaient aux visites qu'on se fait à des jours réguliers, par habitude, par convenance, et où l'on échange cérémonieusement des banalités. Il arrivait quelquefois que, lorsqu'un grand personnage était absent de Rome, un de ses courriers, un de ses *hommes*, comme on disait déjà[2], avant de partir pour lui apporter les nouvelles de sa famille et de ses affaires, faisait le tour des maisons amies, demandant à chacun un mot pour son maître[3]. Ce mot, il eût été de mauvais goût de le refuser; on écrivait donc, quoiqu'en général on n'eût rien à dire, et, au retour du courrier, chacun de ceux qui avaient écrit recevait quelques lignes en échange de celles qu'il avait envoyées : c'étaient comme des cartes de visite qu'on s'adressait l'un à l'autre, et où l'on n'était tenu de mettre que quelques vagues formules de compliments[4].

Ce qui fit la réputation des lettres de Symmaque, c'est qu'il

1. Symmaque montre bien l'importance qu'on attachait à ces devoirs de politesse, lorsqu'il appelle ces commerces, dans lesquels on se contentait le plus souvent d'échanger un salut, *salutationis religiosa gravitas*, VI, 13. — 2. VI, 55, *per hominem meum*. — 3. VIII, 2. — 4. C'est ce que Symmaque appelle d'une manière très juste *perpetua cura dandæ reddendæque salutis*.

savait mieux dire ces riens que les autres, et qu'il leur donnait un tour plus fin et plus piquant. Ce genre de mérite, qui consiste à tourner agréablement des bagatelles, est précisément celui que nos pères admiraient chez Voiture; non pas que je veuille mettre sur la même ligne Voiture et Symmaque : l'infériorité de Symmaque est trop visible; elle tient sans doute au talent des deux auteurs, mais plus encore à ce que la société romaine du IVe siècle était moins agréable, moins vivante que celle de Paris et de la cour, au commencement du règne de Louis XIV. Il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre, dans Symmaque, beaucoup de lettres où le vide du fond est dissimulé par les agréments de la forme. Elles contiennent des pensées ingénieuses délicatement exprimées. C'était assez pour ravir une société de gens du monde et de lettrés raffinés, qui étaient si touchés des charmes du beau langage. Quant aux défauts qui nous choquent, les gens de cette époque n'y étaient guère sensibles et on les regardait même quelquefois comme des qualités. Il est probable que certaines lettres qui nous semblent très contournées et presque ridicules[1] ont été fort admirées dans les cercles élégants de Rome, et que ce sont peut-être celles que les beaux esprits voulaient conserver dans des coffrets de cèdre et de tilleul.

1. Par exemple, celle qu'il adresse à deux jeunes gens de la maison des *Anicii* qui lui avaient envoyé de leur chasse (V, 67 et 68), ou ces morceaux brillants dans lesquels la poésie se mêle d'une manière absurde à la prose (III, 23), et, par-dessus tout, ces échanges de fades compliments avec Ausone, où ces deux beaux esprits se congratulent avec des tours et des images dont Trissotin et Vadius semblent s'être souvenus (I, 23 et sq.).

II

Ce que les lettres de Symmaque nous apprennent de la vie publique au IVe siècle. — Le sénat. — Les fonctionnaires. — Les jeux publics. — Opinion de Symmaque sur les jeux. — Comment il a célébré ceux de la préture de son fils. — Dépense et préparatifs. — Symmaque et les gladiateurs.

Il faut donc que nous en prenions notre parti : nous ne trouverons pas, dans la correspondance de Symmaque, tout ce que nous y cherchons. Pour notre curiosité, il est trop discret. Au lieu de nous faire pénétrer avec lui dans la société romaine, il semble travailler consciencieusement à rendre ses lettres insignifiantes et vagues. Même quand il écrit à de grands personnages mêlés aux affaires de l'État, il affecte de ne leur en rien dire, et se tient, autant qu'il peut, dans des phrases de politesse générale[1]. Heureusement pour nous, il n'y réussit pas toujours, et de temps en temps des indiscrétions lui échappent. Il lui arrive, sans qu'il le cherche, de nous fournir des renseignements dont nous pouvons faire notre profit; et, si nous réunissons tous ces détails isolés, il se trouve qu'il nous a révélé un certain nombre de choses curieuses qu'il n'avait pas l'intention de nous faire savoir.

Ce qui rend ici notre tâche plus aisée et nous permet de le comprendre à demi-mots, c'est que la société dans laquelle il nous introduit ne nous est pas inconnue. Quand on a lu les lettres de Pline, on se retrouve aisément dans celles de Symmaque : entre le monde que Pline nous dépeint et celui que Symmaque nous fait entrevoir, il y a quelques différences, mais pas d'opposition. On sent que de l'un à l'autre le temps a marché, mais qu'il a marché dans les mêmes voies. Rien ne

1. *Generales litteræ*, II, 35.

démontre mieux qu'il n'y a pas eu, sous l'empire, de ces grandes secousses qui jettent un peuple dans des routes nouvelles; des empereurs très différents se sont succédé, sans que la politique impériale ait au fond beaucoup changé. Les modifications qu'elle a subies sont sorties régulièrement les unes des autres, et, en comparant entre elles les lettres de Pline et celles de Symmaque, il serait facile de démontrer que le germe de tout ce qui se produit au IVe siècle se retrouve déjà deux cents ans plus tôt. Rien ne montre mieux comment une grande aristocratie, attachée à ses traditions et s'appuyant sur un passé glorieux, parvient à se conserver pendant des siècles.

Symmaque est sénateur; c'est peut-être le titre dont il est le plus fier. Cependant le sénat a beaucoup perdu de sa puissance depuis un siècle[1]. Dioclétien vient de donner une organisation nouvelle à l'empire, dans laquelle il n'a pas de place. Désormais les affaires se font dans les ministères et les bureaux, en dehors de lui. Mais ce qui lui porta le coup le plus rude, ce fut le départ de l'empereur du Palatin. Du moment que les princes résident à Milan, à Trèves, à Constantinople, il est réduit à n'être plus guère qu'une sorte de conseil municipal de Rome. Cependant à l'extérieur, et dans la façon dont il tient ses séances, rien n'est changé; tout se passe à peu près comme du temps de Pline. Les grandes journées du sénat sont celles où il reçoit quelque notification de l'empereur. Dès qu'on sait qu'un message impérial est arrivé, les sénateurs se précipitent dans la curie. Si la lettre est venue la nuit, on n'attend pas l'aurore, et l'on se rassemble aux flambeaux. Les courtisans ingénieux ne manquent pas de dire qu'avec le message du prince, c'est vraiment le jour qui s'est levé, *lucem, quam adhuc opperiebamur, accepimus*[2]. Celui auquel échoit l'honneur de le lire s'en félicite comme d'un triomphe[3]; les autres ne se

1. Voyez l'ouvrage de M. Lécrivain, *le Sénat romain depuis Dioclétien*. — 2. I, 13. — 3. I, 95.

lassent pas d'applaudir; les noms de Nerva, de Trajan, de Marc-Aurèle sont dans toutes les bouches pour être immolés à celui de l'empereur régnant, et l'on a grand soin de faire inscrire toutes ces flatteries dans les *acta senatus*, afin que le souvenir s'en conserve[1]. Ces scènes nous semblent choquantes, mais elles n'étaient pas une nouveauté. Le sénat en avait depuis longtemps l'habitude. En réalité, sous Gratien et sous Théodose, nous le retrouvons comme il était deux siècles auparavant; il flattait déjà Domitien et même Trajan avec les mêmes effusions, presque dans les mêmes termes[2]. Symmaque, pas plus que Pline, n'apercevait le ridicule de ces exagérations; au sortir de ces scènes d'adulation effrontée, dont il aurait dû un peu rougir, il se trouvait, au contraire, très fier d'être membre du sénat, et il lui arrivait de dire que c'était encore ce qu'il y avait de mieux dans le genre humain, *pars melior generis humani*[3].

L'aristocratie romaine du IVe siècle, telle que nous la montrent les lettres de Symmaque, fait encore une très grande figure. Si le sénat a perdu beaucoup de ses privilèges, en revanche les sénateurs sont plus importants que jamais. Comme corps délibérant, ils n'ont plus part aux affaires de l'empire; comme grands seigneurs, ils le gouvernent réellement. Dans cette royauté administrative, le pouvoir est aux fonctionnaires, et plus que jamais les principaux fonctionnaires sont pris parmi les sénateurs[4]. De ces dignités qu'on leur accorde, il y en a qui confèrent une autorité réelle, d'autres qui sont surtout une parure. Au nombre des premières il faut

1. I, 13. — 2. Pline, *Paneg.*, 72, 74. — 3. I, 52. Symmaque, on le comprend, se montrait fort attristé quand il lui semblait que ce grand corps, auquel il était si attaché, manquait à sa dignité. Voyez la façon dont il raconte les discussions scandaleuses auxquelles donna naissance l'envoi d'une légation à l'empereur (VI, 22). Pline, dans des circonstances semblables, exprime les mêmes sentiments (*Epist.*, III, 20, et IV, 25.) — 4. C'est ce que M. Lécrivain fait très bien remarquer, *le Sénat romain depuis Dioclétien*, p. 9.

mettre les grandes charges de cour, qui sont de véritables ministères, et toutes celles qui concernent l'administration des provinces. Ce sont les plus recherchées, celles qu'on souhaite avec ardeur, et qu'on exerce avec profit : le prince ne les donne qu'aux gens dont il croit être sûr. Quant aux vieilles magistratures de la république, on les a conservées, mais elles ne sont plus que des noms sans réalité. La plus grande de toutes, le consulat, a perdu toute son importance : Mamertin l'appelle *honor sine labore*, c'est-à-dire un vain honneur, qui ne donne rien à faire. Les gens qui sont épris des souvenirs du passé aiment à se parer de ces vieux titres; ceux qui ne se piquent pas de ces superstitions y sont moins sensibles, et l'on en voit même qui, dans la liste des dignités dont ils ont été revêtus, oublient de les mentionner. Ici encore on peut remarquer que quelque chose de semblable se produisait déjà du temps de Pline : il raconte que lorsqu'il fut nommé tribun du peuple, il prit sa charge au sérieux, *ipse quum tribunus essem me aliquid putavi*[1], ce qui prouve qu'il y en avait d'autres qui n'étaient pas dupes de ce grand nom; et vraiment ils n'avaient pas tort : qu'était-ce en effet qu'un tribun du peuple, quand l'empereur avait pris pour lui la puissance tribunitienne? Avec le temps les gens sérieux s'aperçurent que le consulat et la préture ne conféraient pas plus de puissance effective que le tribunat; mais Symmaque était de l'opinion de Pline : quand il fut préteur et consul, « il crut être quelque chose ».

Ces magistrats avaient pourtant conservé certaines attributions qui ne manquaient pas d'importance et qui ont laissé beaucoup de traces dans les lettres de Symmaque : ils donnaient des jeux au peuple. C'était une nécessité pendant la république, à l'époque où les élections se faisaient dans les comices; on comprend qu'alors l'élu tînt à remercier ses électeurs et qu'en même temps il voulût préparer une candidature nouvelle. Mais

1 Pline, *Epist.*, I, xxiii.

depuis que les magistrats étaient nommés par le sénat et par le prince, ils ne devaient plus rien au peuple et pouvaient se dispenser de lui témoigner une reconnaissance si coûteuse. Il semble de plus que les empereurs avaient quelques raisons de n'être pas favorables à ces grandes exhibitions. S'ils étaient sages, il leur déplaisait de voir des fortunes considérables gaspillées par des libéralités insensées; s'ils se sentaient mal affermis et redoutaient les compétiteurs, ils n'aimaient pas qu'un particulier attirât sur lui les yeux de la foule et se fît une popularité qui pouvait devenir dangereuse. Enfin, depuis Constantin, ils étaient chrétiens, et le christianisme détestait les jeux publics, qui avaient tous une origine païenne et entretenaient le souvenir de l'ancien culte. On peut donc être certain que les empereurs les auraient volontiers supprimés, s'ils avaient été libres de le faire; mais le peuple les réclamait, et ils furent forcés de les maintenir. Tout au plus essayèrent-ils de les réduire : ils fixèrent à la munificence des magistrats des limites qu'il leur était interdit de franchir; ils établirent qu'on ne pourrait se permettre certains spectacles plus dispendieux et plus recherchés sans en avoir obtenu du prince une permission spéciale[1]. Mais en même temps ils éprouvaient le besoin de faire des protestations solennelles afin de rassurer la populace qui craignait toujours pour ses plaisirs, et d'affirmer qu'on ne porterait aucune atteinte aux jeux publics[2]. Ils finirent même par infliger des peines aux magistrats qui manquaient à ce devoir et quittaient leur pays pour se soustraire à la dépense; il fut décidé qu'ils ne gagneraient rien à s'enfuir, et que, pendant leur absence, des jeux seraient donnés en leur nom et à leurs frais.

Symmaque, qui, en toutes choses, tenait tant aux traditions anciennes, devait être très partisan des jeux publics. Le respect qu'il avait pour le passé lui en dissimulait les dangers; à ceux

1. Symmaque, *Epist.*, IV, 8. — 2. Voyez tome I, p. 82.

qui leur reprochaient de compromettre les fortunes les plus solides, il répondait que les petites épargnes ne conviennent pas aux magistrats d'une grande cité, et il répétait le mot de Cicéron, qu'on peut être économe pour soi, mais qu'il faut être généreux pour l'État[1]. Aussi grondait-il ses amis lorsqu'ils permettaient aux magistrats placés sous leurs ordres de ne pas faire les dépenses qu'on attendait d'eux pour amuser leurs concitoyens. Lui, d'ordinaire si réservé, si respectueux pour les princes, et qui craint tant de les fâcher, il insiste, il devient pressant, presque impérieux, quand il s'agit des jeux qu'ils ont annoncés et qu'ils tardent à donner. « Le peuple romain, leur dit-il, est accoutumé d'attendre tout de votre divinité; mais ce que vous lui avez promis, il le réclame comme une dette.... Il vous adresse donc ses prières, et demande à votre générosité qu'après les secours qu'elle lui accorde pour son alimentation, elle songe à fournir au cirque et au théâtre de Pompée des courses de chevaux et les plaisirs de la scène[2]. Ces spectacles font la joie de la ville, et vos promesses en entretiennent le désir. Tous les jours on espère voir venir des messagers qui nous annoncent que ces jeux auxquels vous vous êtes engagés vont s'accomplir. On tend l'oreille à tous les vents pour savoir si les cochers et les chevaux approchent; on croit, à chaque voiture et à chaque bateau qui arrivent, voir débarquer les comédiens[3]. » Devant cette sommation énergique, Théodose dut enfin s'exécuter; il envoya des chevaux de course et des éléphants. Nous avons la lettre par laquelle Symmaque, alors préfet de la ville, remercie l'empereur au nom des Romains[4]. La générosité du prince y est l'objet des compliments les plus exagérés; il déclare qu'il ne trouve pas de termes assez forts pour exprimer la reconnaissance du peuple. Les éléphants surtout avaient causé à Rome un délire d'enthou-

1. IX, 126. — 2. On voit une fois de plus, par ces paroles de Symmaque, combien Juvénal avait raison de dire que le peuple romain ne demandait *plus* à ses maîtres que du pain et des jeux. — 3. X, 6. — 4. X, 9.

siasme. « O ville amie des dieux! s'écriait Symmaque, *urbem cælo et sideribus acceptam!* » et il prend plaisir à nous dépeindre le jour fortuné où les éléphants firent leur entrée triomphale, précédés par une procession de grands personnages, entourés de chevaux et de chars qui leur faisaient cortège.

Ces effusions étranges de remerciements, ces descriptions emphatiques de la joie populaire ne sont pas, comme on pourrait le croire, de pures exagérations de rhéteur; il y entre beaucoup de sincérité. Les jeux furent, on l'a déjà vu, la dernière passion de cet empire moribond; aucune catastrophe ne pouvait arrêter cette frénésie. Saint Augustin nous dit que les fugitifs de Rome, qui s'étaient sauvés en Afrique pour échapper aux barbares, qui venaient de voir périr leur famille et leur fortune dans le sac de la ville, ne quittaient pas le cirque ou le théâtre de Carthage, et nous savons par Salvien que les survivants de Trèves, dont la patrie avait été pillée et détruite quatre fois de suite, avouaient qu'ils se consoleraient de tout, si on leur rendait leurs spectacles accoutumés. Les lettres de Symmaque montrent que les pères de l'Église n'ont rien exagéré.

Symmaque, qui, comme on vient de le voir, était un partisan déclaré des jeux publics, qui reprochait à ses amis et même au prince de les négliger, s'est bien gardé de commettre la même faute : il était trop honnête homme pour se soustraire à un devoir qu'il imposait aux autres. Aussi a-t-il fait les choses en conscience, quand l'occasion s'en est présentée. Un historien grec raconte qu'à propos de la préture de son fils il dépensa des sommes qui équivalent à deux millions de francs[1]. Cette dépense n'a rien qui nous surprenne, quand nous voyons, dans sa correspondance, les immenses préparatifs et les frais énormes qu'exigeaient les divertissements populaires. Un an à l'avance, Symmaque se met à l'œuvre; il s'adresse à tous les amis qu'il

1. Olympiodore, cité par Seeck, *De Symm. vita*, p. XLVI.

a dans le monde, il leur demande leur appui d'un ton suppliant : il faut qu'ils l'aident à contenter le peuple romain, à lui fournir des plaisirs variés, des spectacles inconnus, à dépasser enfin tous ceux qui ont donné des jeux jusqu'à lui. Il envoie de tous côtés des serviteurs, des personnes de confiance, qui doivent se mettre à la recherche des artistes de mérite, des bètes rares, des ornements étranges ou somptueux, et les acheter à tout prix. Ces gens doivent être munis de bonnes lettres de recommandation, pour vaincre tous les obstacles, et abondamment pourvus d'argent, pour suffire aux dépenses. Symmaque veut à tout prix éblouir ses concitoyens; il lui faut des chevaux, des ours, des lions, des chiens d'Écosse (*canes scotici*), des crocodiles, et en même temps d'intrépides chasseurs d'animaux, des cochers habiles, des comédiens, des gladiateurs de premier choix. C'est un tracas effroyable de mener tant d'affaires à la fois, de découvrir des curiosités nouvelles, de faire venir de toutes les parties du monde ce qui pourra un moment amuser ce peuple de dégoûtés[1]. Les chevaux lui arrivent surtout de l'Espagne: il y a là de grands éleveurs, qui sont connus dans le monde entier. Symmaque écrit à l'un d'eux, Euphrasius, qui a fourni des attelages pour les fêtes d'Antioche[2]; il le prie de lui envoyer ce qu'il y a de mieux dans son écurie, et même de choisir au besoin dans les écuries des autres; il veut, selon son expression, qu'on décime l'Espagne pour lui; il demande des chevaux de sang, les meilleurs coureurs qu'on pourra se procurer[3]. Mais ce n'est pas tout de les choisir, il faut les faire arriver : de l'Espagne à Rome, la distance est longue; des chevaux qui ont tant de chemin à parcourir sont exposés à mille accidents. Il les recommande à ses amis sur la route; il écrit à Bassus, qui possède à Arles des haras importants, de les retenir au passage, si le temps est devenu trop mauvais, jusqu'à ce qu'ils puissent continuer leur

1. V, 59. — 2. IV, 72. — 3. IV, 58, 59, 63; IX, 12.

route, et de leur donner, s'il le faut, l'hospitalité dans ses terres pendant les mois d'hiver; ils se remettront en chemin avec le printemps[1].

A mesure que l'époque des jeux approche, les inquiétudes de Symmaque augmentent; il a beau avoir pris les précautions les plus minutieuses, tout ne lui réussit pas comme il le voudrait. Un de ses amis lui a fait cadeau de quatre quadriges; mais sur les seize chevaux, cinq sont morts en route, et les autres paraissent malades[2]. Au dernier moment, des animaux et des vêtements précieux, qu'on s'était chargé d'expédier, manquent[3]. Les cochers et les comédiens qu'on attend ont débarqué, dit-on, sur les côtes de Campanie; mais, depuis ce moment, ils ne donnent plus signe de vie, et l'on ne sait ce qu'ils sont devenus : il faut envoyer au plus vite des gens sur leurs traces[4]. A la veille presque de la fête, il n'est venu que quelques pauvres bêtes à demi mortes de fatigue et de faim; les ours ne sont pas arrivés, et l'on n'a pas de nouvelles des lions[5]. Enfin, les crocodiles débarquent à la dernière heure. C'est un animal rare, dont Ammien prétend que les Romains étaient fort curieux. Malheureusement ceux qu'on a envoyés à Symmaque s'obstinent à ne pas vouloir manger; on ne peut pas les garder, comme on le voulait, pour le dernier jour, et il faut les tuer tous à la fois, de peur qu'ils ne meurent de faim[6]. Restaient les gladiateurs; c'étaient des prisonniers saxons, gens de race vaillante, sur lesquels Symmaque comptait beaucoup pour le succès de ses jeux. Mais ces hommes de cœur ne voulaient pas paraître dans l'arène, et le matin du jour où ils devaient servir aux plaisirs du peuple romain, vingt-neuf d'entre eux s'étranglèrent les uns les autres. Ce fut un coup cruel pour Symmaque, et il avoue qu'il eut besoin de toute sa philosophie pour le supporter. Comme c'était un

1. IX, 20, 24. — 2. V, 56. — 3. IX, 15. — 4. VI, 42. — 5. II, 26. — 6. VI, 43.

savant homme, il se souvint à propos que Socrate avait coutume de dire qu'il faut prendre en bonne part tout ce qui contrarie nos désirs ou nos projets et croire que le hasard fait mieux nos affaires que nous-mêmes. Il s'appliqua donc cette belle morale et parvint ainsi à se consoler de ce fâcheux contretemps.

On voit par cet exemple que, jusqu'aux dernières années du IVe siècle, les combats de gladiateurs avaient gardé toute leur vogue. Constantin, dans la ferveur de sa foi nouvelle, avait voulu les abolir. « Ces spectacles où le sang coule, disait-il dans une de ses lois, ne me plaisent pas[1]. » Mais ils plaisaient beaucoup au peuple, et sa loi ne fut pas respectée. Les empereurs eux-mêmes ne se firent pas scrupule de la violer. Nous les voyons, en 384, après une victoire, envoyer à Rome des prisonniers sarmates réservés aux plaisirs du peuple de Mars. Symmaque, se faisant encore l'interprète de la reconnaissance publique, les en remercia solennellement. Sa lettre respire une joie barbare et se termine par le vœu de voir les spectacles de ce genre se renouveler souvent[2]. Il est évident qu'il n'en voyait pas la cruauté. Le courage de ces Saxons qui se tuèrent plutôt que d'être traînés dans l'arène ne lui inspire que cette réflexion : « Je ne veux plus entendre parler de ces misérables qui sont plus méchants que Spartacus! » C'était sans doute un esprit éclairé et une âme douce, mais il avait trop l'amour du passé pour condamner d'anciens usages. Quand on avait tué beaucoup de bêtes et d'hommes et que l'amphitéâtre Flavien ruisselait de sang, il lui semblait que les beaux jours de la république allaient recommencer. D'ailleurs ses croyances religieuses étaient ici d'accord avec son respect des traditions antiques : les jeux lui paraissaient la meilleure manière d'honorer les dieux. Quelques années plus tard, un chrétien, le poète Prudence, dans un ouvrage où il répondait précisément

1. Cod. Theod., XV, 12, p. 1. — 2. X, 47.

à Symmaque, exprimait le désir qu'on fît enfin cesser ces tueries et qu'il ne mourût plus personne dont la mort fût un spectacle et un plaisir public :

Nullus in orbe cadat cujus sit pœna voluptas.

Ce vœu fut exaucé, et, vers cette époque, les spectacles de gladiateurs cessèrent dans tout l'empire.

III

Ce que les lettres de Symmaque nous apprennent de la vie privée au IVe siècle. — Le grand monde de Rome. — Les devoirs de politesse. — L'amour des lettres. — A Rome. — Dans les provinces. — Chez les soldats et les barbares. — Existence somptueuse des grands seigneurs. — Les voyages. — Symmaque dans sa famille.

Les lettres de Symmaque, qui sont si discrètes à propos des affaires publiques, nous fournissent un peu plus de détails sur sa vie privée. Ce n'est pas qu'il prenne beaucoup de plaisir à nous les donner : quand il parle des autres ou de lui, il ne s'attarde guère aux confidences; il dit ordinairement les choses d'une manière vague et obscure, et tourne court le plus vite qu'il peut. Mais enfin on peut se servir de ce qui lui échappe pour prendre au moins quelque idée de la manière dont vivaient, chez eux et avec leurs amis, les grands seigneurs de ce temps.

Ici encore, ce qui frappe d'abord, c'est que la société du IVe siècle ressemble d'une manière surprenante à celle de l'époque de Trajan. Au fond, c'est le même monde, qui a un peu vieilli, mais qui n'a pas beaucoup changé; l'existence, à la regarder du dehors, y paraît à peu près la même. C'est

toujours une nécessité pour un grand seigneur, issu d'une noble race, et qui remplit des emplois publics, d'avoir autour de soi un cortège d'amis et de clients. Tous les matins, selon le vieil usage, ils viennent le saluer[1]; ils l'accompagnent quand il sort[2]. « A Rome, dit Symmaque, il n'y a pas de plus grand honneur que d'être entouré de beaucoup de monde[3]. » Le client est donc tenu à fréquenter son patron et à lui rendre souvent hommage; en échange, le patron s'occupe des affaires du client et le recommande à ses connaissances et à ses amis, quand il a besoin d'eux. Cicéron n'y manquait pas, et nous voyons que les lettres de recommandation remplissent tout un livre, le plus long, de sa correspondance familière. On en rencontre aussi beaucoup, et de fort bien tournées, chez Symmaque; il avoue même, dans un moment de franchise, qu'il les accorde trop aisément à ceux qui les lui demandent : quelques-uns les obtiennent par leur mérite, d'autres par leur importunité[4]. Ce qui l'empêche de s'en vouloir beaucoup de cette complaisance, c'est qu'après tout, c'est un devoir de politesse auquel un homme qui sait vivre peut difficilement se soustraire[5].

Voilà pour la façon extérieure de vivre : c'est tout à fait celle des siècles précédents. Si nous allons plus loin, si nous essayons de pénétrer, avec Symmaque, dans l'intérieur de cette société, les différences nous surprendront davantage. Il est probable que nous la trouverons bien moins agréable que celle dont Pline nous entretient. Les gens distingués n'y manquent pas, mais leurs relations semblent avoir quelque chose de moins aisé, de plus pédant qu'autrefois. Symmaque est un homme parfaitement bien élevé, un sénateur irréprochable, qui

1. Il est question de ces visites du matin dans Orientius, II, 100. — 2. Voyez, sur ces cortèges qui encombrent les rues, Ammien Marcellin, XIV, 6, 16. — 3. VI, 32, *frequentia quæ sola Romæ honorabilis judicatur*. — 4. II, 82. — 5. II, 91 : *humanitatis interest commendationem deferre poscentibus*.

fait assaut d'égards et de prévenances avec tous ses collègues ; il est décidé à respecter scrupuleusement toutes les règles de la politesse, ce qui n'est pas très facile, car avec le temps ces règles sont devenues très compliquées et fort assujettissantes. Pline le jeune fait cette remarque très juste que, dans le cours de la vie mondaine, toutes les journées, sur le moment, paraissent très remplies, tandis qu'à distance elles semblent vides : « Vous demandez à quelqu'un : Qu'avez-vous fait aujourd'hui? Il vous répond : Je suis allé dans une maison où un enfant prenait la robe virile; j'ai assisté à des fiançailles ou à des noces ; un de mes amis m'a prié de venir signer son testament, un autre de prendre part à un conseil de famille. Ce sont des choses dont il semble qu'on ne peut pas se dispenser, le jour où on les fait; mais lorsqu'on songe qu'on les fait tous les jours, on ne peut s'empêcher de les trouver bien inutiles, encore plus lorsqu'on s'en éloigne, et l'on se dit alors : Que de temps j'ai perdu à des occupations futiles ! [1] » Il est vraisemblable que ces jours perdus étaient plus fréquents encore à l'époque de Symmaque qu'à celle de Pline. C'est le propre d'une société désœuvrée que les petites choses y prennent de plus en plus d'importance; l'habitude fait bientôt un devoir impérieux des obligations de politesse, et elles finissent par occuper le meilleur de la vie. On voit bien qu'elles tiennent beaucoup de place dans l'existence de Symmaque et de ses contemporains. Symmaque se croit obligé de demander pardon quand il manque d'assister à un contrat de fiançailles[2]; lorsqu'un *optimate* meurt, il reste trois jours enfermé chez lui en signe de deuil, « non pas qu'il veuille s'acquérir ainsi une bonne renommée, mais parce qu'il est raisonnable de faire pour un collègue ce qu'on voudrait qu'il fît pour vous[3] ». Il se soumet de bonne grâce à ces conventions mondaines; elles lui semblent fort respectables, presque

1. Pline, *Epist.*, I, 11. — 2. Symm., IX, 127. — 3. VIII, 40.

sacrées, et il n'hésite pas à les appeler « une religion ».

Un des caractères les plus remarquables de cette société, et qui lui est commun avec celle du premier siècle, c'est qu'elle aime les lettres avec passion. Elles paraissent être le premier souci des plus grands personnages de ce temps. Ils font de petits vers et se les communiquent entre eux[1]; ils se félicitent avec effusion de leurs succès littéraires[2]. Rome, sous Théodose, accueille les littérateurs étrangers comme elle le faisait sous Trajan. On se presse à l'Athénée le jour où Palladius, un rhéteur de passage, veut bien déclamer en public, et Symmaque s'empresse d'écrire à Ausone pour lui faire part de sa joie d'avoir entendu un si habile homme. Il admire sans réserve chez lui la netteté des divisions, la richesse de l'invention, la gravité des pensées, l'éclat des expressions, et lui donne ce bel éloge « que son discours est honnête comme sa vie[3] ». C'est presque dans les mêmes termes que Pline parle du rhéteur Isée, un déclamateur grec que tout le monde connaissait à Rome de réputation et qui fut trouvé supérieur à sa renommée[4]. Déjà les lettres de Pline nous montrent un grand nombre de grands seigneurs qui, non contents d'aimer et de protéger les lettres, les cultivent eux-mêmes et tirent vanité d'écrire. Ils ne sont pas rares non plus parmi les correspondants de Symmaque. Il n'y a presque pas de personnage, même quand ils remplissent les premières charges de l'État, qui ne soit aussi une sorte d'auteur de profession. Ausone, le poète le plus illustre de ce temps, fut un moment le premier ministre de l'empereur Gratien, le distributeur de ses grâces; Messala, qui se vantait d'appartenir à la grande famille des Publicola, et que l'empereur fit préfet du prétoire, s'était recommandé au prince par des vers bien tournés et des discours éloquents[5]; Flavien, qui aida l'usurpateur Eugène à disputer l'empire à Théodose, avait

1. I, 1, 2 et sq. — 2. I, 14, 23. — 3. I, 15. — 4. Pline. *Epist.*, II, 3. — 5. Symm., VII, 91.

écrit des ouvrages d'histoire[1]; Prætextat, le chef des païens de Rome, la lumière du sénat, s'était fait connaître comme philosophe, et avait traduit les *Analytiques* d'Aristote[2]. Macrobe n'invente rien, quand il nous représente ces grands personnages dans un banquet, chez Prætextat, pendant la fête des Saturnales, passant leurs soirées à discuter doctement des questions scientifiques ou littéraires; les choses ont dû se passer plus d'une fois comme il les a décrites.

Il faut remarquer que ce n'était pas seulement la noblesse romaine qui se piquait de littérature; on l'aimait et on la cultivait dans les provinces comme à Rome. La Gaule, pour ne parler que d'elle, possédait des orateurs qu'on admirait dans le monde entier. Elle avait autrefois initié la Bretagne à l'éloquence :

Gallia causidicos docuit facunda Britannos;

à l'époque où nous sommes, elle enseignait la rhétorique même aux Romains. Symmaque avait été élevé par un enfant de la Garonne[3]; il s'en était bien trouvé sans doute, puisqu'il fit venir un rhéteur gaulois pour l'éducation de son fils[4]. Il est sûr qu'il n'y a pas alors d'orateur qui l'emporte sur les panégyristes de l'école d'Autun, et que, jusqu'à la fin, les écrivains de la Gaule se sont fait remarquer par la façon élégante et pure dont ils parlent le latin. Ce goût pour les lettres se retrouve non seulement dans toutes les provinces, mais chez les gens de toute profession. Euphrasius, cet Espagnol dont j'ai parlé, qui possédait des écuries célèbres et louait ses chevaux de course dans le monde entier, avait aussi une grande passion pour l'éloquence, et quand Symmaque voulait obtenir de lui quelque faveur, pour le bien disposer, il lui envoyait ses discours avant

1. Il est appelé, dans une inscription, *historicus disertissimus*, *C. I. L.*, VI, 1782. — 2. Voyez Seeck, *introd.*, p. LXXVII. — 3. XI, 88 : *senex Garumnæ alumnus*. — 4. IV, 34.

qu'il fussent publiés[1]. Il en était de même des gens de guerre, que leur métier semblait tenir fort éloignés des lettres. Les généraux de Théodose, qui eurent tant à faire avec les ennemis de l'intérieur et ceux du dehors, trouvaient le temps d'adresser des coquetteries à Symmaque. L'un d'eux, Promotus, lui demandait avec instance de lui écrire des lettres ou de lui envoyer ses ouvrages, à quoi Symmaque, un peu surpris, répondait : « Comment peux-tu entendre le murmure de mes paroles au milieu du bruit étourdissant des trompettes?[2] » Ce qui est plus étonnant encore, c'est que les officiers barbares qui servaient l'empire ne semblent pas insensibles aux charmes de la littérature. Symmaque écrit à Ricomer, à Bauto[3], à Stilicon, comme il le fait aux Romains de vieille race. Il les remercie de l'agrément qu'il trouve dans leurs lettres[4], il leur dit qu'il compte le plaisir de les lire parmi les plus vifs qu'il ait goûtés[5]; quant aux siennes, il ne paraît pas douter qu'ils n'en comprennent parfaitement toutes les finesses. Lors même que la correspondance de Symmaque ne servirait qu'à montrer avec quelle rapidité ces Goths et ces Vandales devinrent sensibles à la vie civilisée et comme ils firent vite leur éducation, elle ne nous serait pas inutile.

Dans cette grande société polie et lettrée, comme nous venons de la dépeindre, on menait d'ordinaire une existence somptueuse. Le même historien, qui nous dit que Symmaque dépensa deux millions de francs pour la préture de son fils, ajoute que, parmi les sénateurs, il était un des moins riches. Nous lui connaissons pourtant trois maisons à Rome, dont l'une sur le Cælius, qui paraît avoir été sa résidence habituelle[6], et quinze

1. IV, 66, Euphrasius les lui avait demandés. — 2. III, 74. — 3. Ce Bauto est le même pour qui saint Augustin composa un panégyrique, quand il était professeur à Milan. — 4. III, 66. — 5. IV, 16, *inter præcipua gaudiorum numero litteras tuas*. — 6. C'est aujourd'hui l'emplacement de la *villa Casali*. On y a trouvé les inscriptions consacrées par *Memmius* Symmachus à la mémoire de son père. Voir Seeck, *introd.*, p. XLV.

villas, dans les plus beaux pays de l'Italie. Il possédait de plus, à notre connaissance, des domaines dans le Samnium et l'Apulie, en Sicile, et même en Maurétanie[1]. Il lui était donc facile de quitter Rome, et il était sûr de trouver partout des terres et des maisons pour le recevoir. Dans ces dernières années de l'empire, le séjour à Rome ne semblait pas être toujours agréable aux grands seigneurs. Le peuple y était fort turbulent, et la question des subsistances amenait des troubles périodiques. La vie mondaine, avec ses devoirs minutieux et ses conventions rigoureuses, devait finir par paraître à la fois fort occupée et très vide. Pour s'y soustraire, on fuyait aux champs. Symmaque, que cette désertion désolait, passait son temps à rappeler tous ces fuyards[2]. Pour lui Rome est toujours la cité chérie, qu'il ne faut pas abandonner; il s'obstine à l'appeler la *ville éternelle*, la *patrie commune*, et, quoique l'empereur n'y réside plus, il la regarde toujours comme la *tête du monde*. Il lui a cependant fait plus d'une infidélité. Son affection pour elle ne l'empêchait pas d'en sentir les inconvénients, et, de temps en temps, il éprouvait le besoin de la quitter pour quelques jours ou quelques semaines. S'il souhaite de ne pas trop s'éloigner d'elle, rien ne lui est plus aisé : il possède, comme tous les riches Romains, des jardins et des maisons dans les faubourgs, sur le Vatican, le long du Tibre et de la voie Appienne, où il peut s'établir. Il y est sur les confins de la ville et de la campagne, jouissant des avantages de toutes les deux, et peut dire : *Ruri sum, nec tamen rusticor*[3]. Quelquefois aussi il va plus loin : on n'est pas propriétaire de quinze belles villas, dans des lieux charmants, sans éprouver la tentation de les aller voir. Il quitte donc Rome après avoir invoqué les dieux,

1. VII, 66; il est vrai qu'il nous apprend que ses champs de la Maurétanie, qu'il ne visitait guère, avaient été ruinés par des intendants malhonnêtes. — 2. C'est ainsi qu'il rappelle à Rome Flavianus (II, 47); Magnillus (V, 32); Decius (V, 30); enfin ses propres enfants (VI, 53). — 3. III, 82.

cœlestibus advocatis[1], *præfata dei venia*[2] : Symmaque est un dévot, et, comme les bonnes femmes de Naples, il ne monte jamais en voiture sans faire d'abord sa prière. Il voyage à petites journées, ainsi que le faisait déjà Horace, lorsqu'il se rendait à Brindes avec Mécène, et s'arrête en route pour n'être pas fatigué[3]. Quant au lieu où il se rend, il peut choisir. Ses villas sont situées dans les plus belles contrées de l'Italie. Il en a d'abord dans le Latium, à Ostie, à Laurente. Les forêts de Laurente lui plaisaient beaucoup, comme à Pline le jeune; il semble pourtant qu'elles commençaient à être délaissées de la foule, et qu'on les trouvait un peu sévères, puisqu'il se croit obligé de rassurer son ami Attale, qui hésitait à quitter les charmes mondains de Tibur pour se plonger dans un désert. « Ce n'est pas, lui dit-il, un lieu aussi sauvage qu'on vous l'a dépeint. Celui qui vient y chasser a la mer devant les yeux[4]. Une route très fréquentée longe la villa[5], en sorte qu'on arrive sans peine et par des chemins aisés jusqu'au gîte des sangliers[6]. » Du reste, il ne paraît pas avoir été beaucoup plus chasseur que Pline, qui, comme on sait, s'arrangeait de manière à composer ses ouvrages en surveillant ses filets, et se consolait de revenir les mains vides pourvu qu'il rapportât ses tablettes pleines. Même dans les bois de Laurente, où la chasse est si facile et si agréable, il préférait de beaucoup une causerie littéraire : il mettait, nous dit-il, le plaisir de converser avec un homme d'esprit bien au-dessus de tous ceux que peuvent offrir les plus beaux paysages[7]. L'été, il va de préférence à Præneste; car il n'est pas de l'opinion des gens qui, pendant les grandes chaleurs, aiment mieux les bords de la mer que la montagne[8]. Cependant le pays qu'il met au-dessus de tous

1. VIII, 58. — 2. IV, 68. — 3. II, 3. — 4. C'est le plaisir que se donne aujourd'hui le roi d'Italie, lorsqu'il va chasser dans ses domaines de Castel Porziano, presque à l'endroit où se trouvaient les villas de Pline et de Symmaque. — 5. Probablement la *via Severiana*, qui allait d'Ostie à Terracine. — 6. VII, 15. — 7. VII, 15. — 8. VII, 35.

les autres et où il séjourne le plus volontiers, c'est encore celui qui, depuis Auguste, attire toute la belle compagnie de Rome :

Nullus in orbe locus Baiis prælucet amænis.

Symmaque, jeune encore et tout livré aux charmes de ce séjour délicieux, avait pris plaisir à chanter les sommets du Gaurus couronnés de vigne, les sources d'eau chaude et la mer poissonneuse de Baïes, dans une petite pièce adressée à son père, et qui se termine par ces jolis vers que son maître Ausone n'aurait pas désavoués :

Calet unda, friget æthra,
Simul innatat choreis
Amathusium renidens,
Salis arbitra et vaporis,
Flos siderum, Dione[1].

Plus tard, devenu un personnage, portant le poids des fonctions qu'il avait remplies et de la célébrité qu'il s'y était faite, il n'osait plus manifester aussi franchement son enthousiasme pour un pays dont la réputation n'était pas bonne, et où les gens sérieux n'aimaient pas à être rencontrés. Il se croyait obligé de faire un détour, quand il y allait, et s'arrêtait en route pour n'avoir pas l'air d'être pressé d'arriver[2]. Une fois rendu, il avait grand soin de ne pas se compromettre en se mêlant de trop près aux divertissements à la mode. On ne le voyait pas dans les festins; il fuyait les bains chauds, et encore plus ces sérénades sur la mer de Naples que donnaient des musiciens dans des barques, et dont s'amusaient déjà, plus de trois siècles auparavant, Cælius et Clodia. « Je mène partout, disait-il, une vie de consulaire, et jusque sur les bords du lac Lucrin, je trouve moyen d'être grave[3]. » Quand la foule devenait trop nombreuse à Baïes, il allait faire un tour aux environs: il visitait Naples, Bénévent, où il recevait un accueil empressé, et se montrait un peu sur-

1. I, 8. — 2. V, 92. — 3. VIII, 23.

pris de trouver tant de gens d'esprit et de lettrés dans une noblesse de province[1]. Lorsqu'il rentrait chez lui, il s'occupait à faire bâtir, car il avoue qu'il a la maladie de la pierre[2]. Il rend ses maisons plus commodes et plus belles, achète, pour les orner, des colonnes en marbre d'Afrique, fait couvrir les murs des escaliers et des chambres du haut, qu'on avait négligées, de plaques de marbres, de stucs, d'enduits si habilement appliqués qu'on ne peut pas s'apercevoir que le travail n'est qu'un revêtement léger qui n'atteint que la surface[3]; il s'empresse d'essayer un nouveau genre de pavé en mosaïque qu'on vient d'inventer[4]; il fait venir le peintre Lucillus, auquel il est si reconnaissant d'avoir embelli ses villas, qu'il le traite comme un ami et s'occupe avec ardeur de ses affaires[5].

Peut-on dire que Symmaque, qui faisait des séjours si fréquents hors de Rome, fut un véritable ami des champs, qui aimait la campagne pour elle-même? J'ai peine à le croire quand je vois que, dans toute sa correspondance, on ne trouve pas un seul mot où respire le sentiment de la nature. Il a voulu quelque part décrire les plaisirs de l'automne[6] : c'est une véritable composition d'écolier, où des centons de Virgile sont employés à revêtir des lieux communs. Pourquoi donc allait-il si volontiers à Laurente, à Præneste, à Baïes, à Puteoli? Il nous le dit lui-même aussi clairement que possible : « Ce qui me charme, c'est le repos des champs, j'y trouve un air sain, et je m'y nourris de bons livres[7]. » La santé, la fuite des tracas de la ville, la liberté de travailler à son aise, sans être dérangé, voilà tout ce qu'il allait chercher dans ses riches maisons de campagne. C'étaient des biens auxquels il était très sensible. Cependant il savait y renoncer quand il croyait sa présence nécessaire à Rome; car, disait-il, « je mets ma patrie au-dessus de tous mes plaisirs[8] ».

1. I, 3. — 2. II, 60 : *morbum fabricatoris*. — 3. I, 12. — 4. VIII, 42. — 5. IX, 50. — 6. III, 23. — 7. V, 78, voir aussi IV, 44. — 8. VIII, 65.

Si la correspondance de Symmaque contient assez de détails sur ses voyages et nous permet de le suivre d'un peu loin dans ces belles villas où il se repose des fatigues de Rome, en revanche elle ne nous entretient guère de sa vie intérieure. Sur ses rapports avec les siens, elle est très réservée. Nous avons les lettres qu'il écrit à sa fille et à son gendre : elles sont d'ordinaire courtes et sèches. Quoiqu'il les aimât tendrement, il y conserve ce ton de gravité solennelle qu'il emploie avec tout le monde; les termes de politesse officielle, *sanctitas vestra*, *unanimitas tua*, etc., y sont fréquents. Cependant, malgré cette froideur apparente, on devine qu'au fond l'affection devait être plus vive qu'elle ne voulait le paraître. A certains moments de l'année, cette glace semble se fondre : quand vient l'anniversaire de la naissance de ses enfants, le père envoie de petits cadeaux, avec des lettres caressantes; à son tour il reçoit pour sa fête un ouvrage de laine que sa fille a travaillé de ses mains. Cette attention le transporte; tous les souvenirs de l'antiquité se réveillent dans sa mémoire : voilà bien la vie que menaient les femmes chastes d'autrefois! Mais sa fille, qui vit dans un siècle plus corrompu et qui habite tout près de Baïes, ayant de moins bons exemples sous les yeux, a bien plus de mérite qu'elles[1]. Ce sont là de petites scènes de famille, plutôt esquissées que décrites, qui ne laissent pas d'être touchantes. Les lettres à son fils sont plus tendres encore, et le cœur s'y échappe avec moins de retenue. Nous y voyons que, pour le bien élever, il s'est remis lui-même à l'école. Il reprend le grec, dont il ne s'est plus occupé depuis ses premières années, et y trouve un grand plaisir. « L'affection que nous avons pour nos enfants, dit-il, nous fait redevenir jeunes, pour leur rendre l'étude plus aisée en la partageant avec eux[2]. » Il surveille le style de son fils, il lui donne les meilleurs conseils sur la façon d'écrire, et les lettres qu'il reçoit de lui le ravissent quand elles sont

1. VI, 47 : *Sic priscæ fæminæ vitam coluisse traduntur.* — 2. IV, 20.

bien tournées[1]. Au milieu de ces travaux, l'enfant est saisi par une brusque maladie qui met le père au désespoir. Lorsque enfin le danger paraît écarté, Symmaque s'empresse d'écrire ces mots touchants à l'un de ses amis pour lui faire part de ses espérances : « Fasse la divine miséricorde, qui prête une oreille attendrie aux prières d'un père, que, tout à fait délivré de mes inquiétudes, je vous annonce bientôt des nouvelles qui réjouissent votre cœur ![2] »

IV

La société au IVe siècle était-elle aussi corrompue qu'on le prétend? — Témoignages d'Ammien Marcellin et de saint Jérôme. — Impression que laissent les lettres de Symmaque. — Avait-on alors le sentiment des malheurs qui menaçaient?

Ces lettres, on le voit, malgré leur laconisme et leur obscurité, nous donnent, sur Symmaque et ceux qui l'entourent, quelques renseignements précieux qu'il était bon de recueillir. Elles vont nous aider à répondre à quelques questions qu'on s'est posées sur cette époque et qui ne manquent pas d'importance.

On s'est souvent demandé ce qu'il fallait penser de la moralité publique au IVe siècle, surtout dans les hautes classes de l'empire. En général on est tenté de la juger sévèrement. Quand nous songeons que cette société était à son déclin, et qu'elle n'avait plus que quelques années à vivre, nous sommes tentés d'expliquer ses malheurs par ses fautes et de croire qu'elle avait mérité le sort qu'elle allait subir. C'est ce qui fait

1. VII, 3 et 2. — 2. V, 31.

que nous ajoutons foi si facilement à ceux qui nous disent du mal d'elle. Il y a surtout deux contemporains, Ammien Marcellin et saint Jérôme, qui ont pris plaisir à la maltraiter; et, comme ils appartiennent à deux partis contraires, il nous paraît naturel de penser que, puisqu'ils s'accordent, ils ont dit la vérité. J'avoue pourtant que leur témoignage m'est suspect. Ammien a consacré aux sénateurs de Rome deux longs chapitres de son histoire[1]; mais ces chapitres ont, dans son œuvre, un caractère particulier : on s'aperçoit, lorsqu'on les lit avec soin, qu'il a voulu composer des morceaux à effet, dont le lecteur fût frappé, et que, dans ces passages, qui ne ressemblent pas tout à fait au reste, il est plus satirique et rhéteur qu'historien. Comme ces causeurs brillants qui se sentent écoutés, il s'anime et s'excite lui-même par l'espoir des applaudissements; il aiguise une épigramme en ajoutant une malice, et n'hésite pas à exagérer sa pensée pour rendre sa phrase plus frappante. Que nous dit-il d'ailleurs que nous ne sachions d'avance? Il nous apprend, ce qui ne nous étonne guère, qu'il y a dans ce grand monde beaucoup de très petits esprits : des sots qui se croient des grands hommes parce que leurs flatteurs leur ont élevé des statues; des vaniteux, qui se promènent sur des chars magnifiques, avec des vêtements de soie dont le vent agite les mille couleurs; des glorieux, qui parlent sans cesse de leur fortune; des efféminés, que la moindre chaleur accable, « qui, lorsqu'une mouche se pose sur leur robe d'or ou qu'un petit rayon de soleil se glisse par quelque fissure de leur parasol, se désolent de n'être pas nés dans le Bosphore Cimmérien »; des athées, qui ne sortent de chez eux qu'après avoir consulté leurs astrologues; des prodigues, caressants et bas quand ils veulent emprunter de l'argent, insolents lorsqu'il faut le rendre, et d'autres personnages de cette sorte, qui se retrouvent partout. A côté de ces travers, qui nous paraissent en somme

1. Ammien, XIV, 6; XXVIII, 4.

assez légers, il signale des vices plus graves. Quelques-uns d'entre eux appartiennent plus particulièrement à la race romaine, et les moralistes des siècles passés les ont déjà révélés; d'autres sont de tous les pays et de tous les temps, et puisque malheureusement aucune société humaine n'y échappe, il est naturel qu'on les rencontre aussi chez les gens du IVe siècle. Mais ce qui lui semble plus odieux que tout le reste, ce qui excite le plus souvent sa mauvaise humeur, c'est que les grands seigneurs romains manquent d'égards pour les lettrés et les sages. Ils réservent leurs faveurs à ceux qui les flattent bassement ou qui les amusent; quant aux gens honnêtes et savants, on les tient pour ennuyeux et inutiles, et le maître d'hôtel les fait mettre sans façon à la porte de la salle à manger. Ces plaintes, nous les connaissons, elles ne sont pas nouvelles pour nous. Nous avons entendu déjà Martial s'indigner d'être moins connu et moins riche qu'un cocher à la mode ou un joueur de cithare, et l'une des raisons sérieuses qu'a Juvénal de gronder son époque, c'est que le client romain, « qui a vu le jour sur l'Aventin et qui a été nourri dès son enfance de l'olive sabine », n'a pas d'aussi bonnes places que le parasite grec à la table du maître, qu'on ne lui sert pas les mêmes plats et qu'il n'y boit pas le même vin. Ammien sans doute a dû souffrir quelque humiliation de ce genre. Il est probable que, quand il revint de l'armée, où il s'était bien battu, et au moment où il commençait d'écrire l'histoire de ses campagnes, il ne fut pas reçu de tout le monde comme il croyait devoir l'être. Quelques portes restèrent fermées devant lui, qui s'ouvraient à des gens qui ne le valaient pas. Il en conclut naturellement qu'une société qui ne lui faisait pas toujours sa place ne tenait aucun compte du mérite. « Aujourd'hui, dit-il, le musicien a chassé de partout le philosophe; l'orateur est remplacé par celui qui enseigne leur métier aux histrions; les bibliothèques sont fermées et res-

semblent à des sépulcres[1]. » Ce n'est pas tout à fait ce que nous venons de voir, et il est difficile de croire que ces paroles sévères s'appliquent à des gens comme Symmaque et ses amis, qui aimaient tant les livres et tenaient les lettrés en si grand honneur. Mais Ammien semble reconnaître ailleurs qu'il ne faut pas donner trop d'importance à ses reproches et les faire tomber sur tout le monde; il nous dit, en commençant ses violentes invectives, que Rome est toujours grande et glorieuse, mais que son éclat est compromis par la légèreté criminelle de quelques personnes (*levitate paucorum incondita*[2]) qui ne songent pas assez de quelle ville ils ont l'honneur d'être citoyens. Ainsi, de son aveu même, les coupables ne sont que l'exception. Ce qu'on doit conclure de ces attaques, c'est que la société de son temps n'était pas parfaite — où y a-t-il une société parfaite? — mais il avoue aussi que les honnêtes gens l'emportent sur les autres, qui ne sont en réalité qu'un petit nombre, et c'est tout ce qu'on peut raisonnablement demander.

Les colères de saint Jérôme ne m'inspirent pas plus de confiance que les épigrammes d'Ammien. C'était un saint fort emporté; ses meilleurs amis, comme Rufin et saint Augustin, en ont fait l'épreuve. Les gens de ce tempérament vont tout d'un coup d'un extrême à l'autre, et d'ordinaire ils détestent le plus ce qu'ils ont le mieux aimé. C'est précisément ce qui a rendu saint Jérôme si dur pour la société romaine : il en avait été trop charmé et n'a jamais pu lui pardonner l'attrait qu'elle avait eu pour lui. Les jouissances délicates de sa vanité littéraire, ses entretiens fréquents avec des femmes d'esprit, le plaisir qu'elles trouvaient à l'entendre, les applaudissements qu'elles donnaient à ses ouvrages, tout cela faisait partie de ces « délices de Rome », dont le souvenir poignant le suivait au désert et troublait sa pénitence. Il leur a fait payer par ses invectives la peine qu'il éprouvait à s'en détacher. Rome est pour lui une

1. Ammien, XIV, 6, 18. — 2. *Id.*, XIV, 6, 7.

autre Babylone, « la courtisane aux habits de pourpre[1] ». Il lui reproche en général toute sorte de débordements; mais il est remarquable que, lorsqu'il en vient à des accusations précises, il ne trouve guère à reprendre chez elle que les futilités de la vie mondaine. A quoi passe-t-on le temps dans la grande ville? A voir et à être vu, à recevoir des visites et à en faire, à louer les gens et à en médire[2]. « La conversation commence, on n'en finit plus de bavarder. On déchire les absents, on raconte des histoires du prochain, on mord les autres et, à son tour, on en est mordu. » Ce tableau est agréable; mais que prouve-t-il, sinon que la société de tous les temps se ressemble? Remarquons que saint Jérôme attaque ici tout le monde, sans distinction de culte. On a voulu se servir de son témoignage pour établir que la société païenne était de beaucoup la plus corrompue: c'est un tort, il est encore plus dur pour les chrétiens que pour elle. Il nous fait voir que les vices de la vieille société avaient passé dans la nouvelle, sans presque changer de forme, qu'on ne pouvait pas toujours distinguer la vierge et la veuve qui avaient reçu les enseignements de l'Église de celles qui étaient restées fidèles à l'ancien culte, qu'il y avait des clercs petits-maîtres, des moines coureurs d'héritages, et surtout des prêtres parasites qui allaient tous les jours saluer les belles dames : « Il se lève en toute hâte, dès que le soleil commence à se montrer, règle l'ordre de ses visites, choisit les chemins les plus courts, et saisit presque encore au lit les dames qu'il va voir. Aperçoit-il un coussin, une nappe élégante ou quelque objet de ce genre, il le loue, il le tâte, il l'admire, il se plaint de n'avoir chez lui rien d'aussi bon, et fait si bien qu'on le lui donne. Où que vous alliez, c'est toujours la première personne que vous rencontrez; il sait toutes les nouvelles; il court les raconter avant tout le monde;

1. Saint Jérôme, *Interpret. Didymi de Spir. sancto, præfat.* — 2. Saint Jérôme, *Epist.*, 46 (éd. Vallars).

au besoin il les invente, ou, dans tous les cas, il les embellit à chaque fois d'incidents nouveaux[1]. » N'est-ce pas là comme une première apparition de l'abbé du XVIIIe siècle?

Il y a donc des raisons de ne croire qu'à moitié saint Jérôme et Ammien; et même quand on les croirait tout à fait, leur témoignage semble moins accablant pour leur siècle qu'on ne l'a prétendu. Dans tous les cas, les lettres de Symmaque en donnent une meilleure opinion, et je m'y fie d'autant plus volontiers qu'il n'a pas prétendu juger son temps et faire un traité de morale, ce qui amène toujours à prendre une certaine attitude. Il dit naïvement ce qu'il pense, se montre à nous comme il est et dépeint les gens sans le savoir. Ses lettres sont d'un honnête homme, qui donne à tout le monde les meilleurs conseils. A ceux qui gouvernent des provinces épuisées par le fisc et la guerre, il prêche l'humanité[2]; il recommande aux riches la bienfaisance, en des termes qui rappellent la charité chrétienne[3]. Quelquefois il entre résolument dans la vie privée de ses amis; par exemple, il ose demander à l'un d'eux de renoncer aux profits d'un héritage injuste[4]. Quant à lui, il est partout occupé à faire du bien; il vient en aide à ses amis malheureux, prend soin de leurs affaires, implore pour eux le secours des hommes puissants, marie leurs filles[5], et, après leur mort, redouble de soins en faveur des enfants qu'ils laissent sans protection et souvent sans fortune[6]. Sa correspondance ne le fait pas seul connaître; elle permet quelquefois de juger ceux avec lesquels il était en relation. Ses enfants forment des ménages unis, ses amis, pour la plupart, lui ressemblent, et lorsqu'on a fini de lire ses lettres, il semble qu'on vient de traverser une société d'honnêtes gens. Je sais bien qu'il est porté à juger avec un peu trop d'indulgence; il prête volontiers aux autres ses qualités et n'aperçoit pas le mal qu'il ne serait

1. Saint Jérôme, *Epist.*, 22. — 2. IV, 74. — 3. VII, 46 : *Suscipe, oro, benefaciendi provinciam, quæ hominum merita Deo applicat.* — 4. IX, 146. — 5. IX, 49. — 6. VII, 48, 116, 124.

pas capable de commettre; mais, malgré ce défaut, il est impossible de ne pas tenir grand compte de son témoignage. L'impression qui reste de ce grand monde de Rome, tel qu'on l'entrevoit dans ses lettres, lui est, en somme, favorable et rappelle la société de Trajan et des Antonins telle que nous la montrent les lettres de Pline.

Voici encore un renseignement que nous devons à la correspondance de Symmaque, et qui contrarie un peu l'opinion que nous nous faisons de cette époque. Il nous semble que les gens de cette génération, qui fut la dernière de l'empire, devaient avoir quelque sentiment des périls qui les menaçaient, et qu'il est impossible qu'en prêtant un peu l'oreille on n'entendît pas les craquements de cette machine qui était si près de se détraquer. Les lettres de Symmaque nous montrent que nous nous trompons. Nous y voyons que les gens les plus distingués, les hommes d'État, les politiques, ne se doutaient guère que la fin approchât. A la veille de la catastrophe, tout allait comme à l'ordinaire, on achetait, on vendait, on réparait les monuments et l'on bâtissait des maisons pour l'éternité[1]. Symmaque est un Romain des anciens temps, qui croit que l'empire est éternel et ne se figure pas que le monde puisse continuer d'exister sans lui. Malgré les avertissements qu'on a reçus, son optimisme est imperturbable. Il aurait certes bien des raisons d'être un mécontent : le sénat, dont il est si fier d'être membre, n'est presque plus rien, et l'on persécute le culte qu'il professe. Cependant il ne cesse pas de louer ses maîtres et il est satisfait de son temps. C'était une de ces âmes candides qui regardent comme des vérités incontestables que la civilisation a toujours raison de la barbarie, que les peuples les plus instruits sont inévitablement les plus honnêtes et les plus forts, que les lettres fleurissent toutes les fois qu'elles sont encouragées, etc. Or il voit précisément que les écoles

1. VI, 70 : *in ævum mansura.*

n'ont jamais été plus nombreuses, l'instruction plus répandue, la science plus honorée, que les lettres mènent à tout[1], que le mérite personnel ouvre toutes les carrières[2]; aussi s'écrie-t-il, dans son enthousiasme : « Nous vivons vraiment dans un siècle ami de la vertu, où les gens de talent ne peuvent s'en prendre qu'à eux-mêmes s'ils n'obtiennent pas les situations dont ils sont dignes[3] ». Et il ne lui semble pas possible qu'une société si éclairée, qui apprécie tant les lettres et fait une si grande place à l'instruction, soit emportée en un jour par des barbares!

Il lui arrive pourtant de voir et de noter au passage quelques incidents fâcheux, par lesquels se révélait le mal dont souffrait l'empire, et qui auraient dû lui donner à réfléchir. Par exemple, il raconte à quelqu'un qui l'attend qu'il ne peut pas sortir de Rome parce que la campagne est infestée de brigands[4] : c'en est donc fait de la *paix romaine*, si vantée dans les inscriptions et les médailles, puisque, aux portes mêmes de la capitale, on n'est plus en sûreté! Une autre fois il se plaint que l'empereur, qui manque de soldats, demande aux gens riches leurs esclaves pour les enrôler[5], et cette mesure ne lui révèle pas à quelles extrémités l'empire est réduit! Mais ce qui est plus significatif encore, ce qui indique plus clairement un profond désordre et annonce la ruine prochaine, c'est le triste état de la fortune publique. Les preuves en sont partout chez Symnaque. Il nous fait voir que le fisc a tout épuisé[6], que les riches sont à bout de ressources[7], que les fermiers n'ont plus d'argent pour payer les propriétaires, et que la terre, qui était une source de revenus, n'est plus qu'une occasion de dépense[8]. Ce sont là des symptômes gra-

1. I, 20 : *iter ad capescendos honores sæpe litteris promovetur.* — 2. I, 43. — 3. III, 43. — 4. II, 22. — 5. VI, 64. — 6. V, 63. — 7. Voyez ce qu'il dit sur la curie de Formies, IX, 136. — 8. I, 5 : *Hic usus in nostram venit ætatem, ut rus, quod solebat alere, nunc alatur.* Voyez aussi VI, 81; IX, 40; et VII, 125, où un domaine est appelé *res non tam reditu ampla quam censu.*

ves; et pourtant Symmaque, qui les voit, qui les signale, n en paraît pas alarmé. C'est que le mal était ancien, qu'il avait augmenté peu à peu, et que, depuis le temps qu'on en souffrait, on s'y était accoutumé. Comme Rome persistait à vivre, malgré les raisons qu'elle avait de mourir, on avait fini par croire qu'elle vivrait toujours. Jusqu'au dernier moment on s'est fait cette illusion, et la catastrophe finale, quoiqu'on dût s'y attendre, fut une surprise. C'est ce que les lettres de Symmaque mettent en pleine lumière; elles nous montrent à quel point des politiques nourris des leçons de l'histoire, et qui connaissaient à fond les temps anciens, peuvent se tromper sur l'époque où ils vivent; elles nous font assister au spectacle, plein de graves enseignements, d'une société fière de sa civilisation, glorieuse de son passé, occupée de l'avenir, qui pas à pas s'avance jusqu'au bord de l'abîme, sans s'apercevoir qu'elle y va tomber.

CHAPITRE II

LES ADVERSAIRES DU CHRISTIANISME

I

La société païenne. — Différents groupes d'ennemis du christianisme. — Les violents. — Le *Dialogue d'Asclépius*. — L'*Itinéraire* de Rutilius Namatianus. — Caractère de ce poème. — Attaques contre les moines.

Le tableau que je viens de tracer de la société romaine à la fin du IVe siècle étant tiré des lettres d'un païen illustre, il est naturel qu'il concerne plutôt des païens que les chrétiens. Cependant il contient bien des traits qui conviennent aux gens des deux cultes. Soyons sûrs que, pour l'essentiel, les Anicii Probi, les Auchenii Bassi, les Sempronii Gracchi, tous ces grands personnages, qui avaient adopté la religion de l'empereur, devaient vivre à peu près comme Symmaque. Il faut maintenant restreindre notre étude et nous borner à cette partie de la société mondaine et lettrée qui était restée fidèle au culte national. C'est d'elle seule que nous devons nous occuper pour comprendre les résistances que le christianisme trouva devant lui au moment de livrer les derniers combats.

C'est bien peu de dire qu'elle était restée païenne : il y avait tant de manières de l'être ! Une religion qui ne reconnaît pas de dogmes précis laisse une grande liberté à ses adorateurs et

permet entre eux des différences infinies. Au lieu de prétendre caractériser tous ces païens ensemble par des traits qui, pour être exacts, devraient rester très vagues, distinguons entre eux des groupes divers, et, selon la méthode que nous avons suivie jusqu'ici, rangeons-les, pour les mieux connaître, derrière les écrivains qui nous semblent en représenter les idées.

Il est naturel que nous commencions par les plus violents, ceux que la passion religieuse emporte et qui ne sont pas capables de la contenir. Comme ils parlent plus haut que les autres, nous avons plus de chance de les entendre. Nous ne pouvons pas douter qu'il n'ait circulé, au IVe siècle, de nombreux pamphlets en prose ou en vers, qui insultaient les chrétiens et déchiraient le christianisme. Malheureusement ils ne nous sont pas parvenus ; la religion victorieuse les a fait disparaître[1]. C'est à peine si, dans quelques ouvrages, composés pour d'autres desseins, un cœur trop plein de haine a laissé échapper par moments, et presque sans le vouloir, quelques attaques directes. Vers le milieu du IVe siècle, on traduisit du grec en latin un de ces livres qu'on appelle hermétiques parce que le dieu de la science égyptienne, Hermès Trismégiste, y tient une grande place. C'est le *Dialogue d'Asclépius*, plein de rêves mystiques, d'idées cosmologiques bizarres, de prières passionnées à ce Dieu unique « qui coule à travers toute la nature, comme un fleuve », qui anime le monde et se confond avec lui. L'ouvrage original était composé avant la victoire du christianisme, mais le traducteur, qui écrivait pendant que l'ancien culte était persécuté, n'a pu s'empêcher d'ajouter au texte quelques allusions à ces lois, ou, comme il dit, à ces

1. Saint Augustin, dans *la Cité de Dieu* (V, 25), parle des réponses que les païens avaient faites à son livre, et il approuve l'autorité de ne pas les laisser circuler. On sait que les empereurs défendirent, sous peine de mort, de garder les livres de Porphyre et d'Arius (cod. Theod., XVI, 5, 65).

semblants de lois (*quasi leges*), qui proscrivent la piété et en font un crime capital, et d'attaquer le culte des martyrs, qui chasse des autels les dieux vivants et les remplace par des cadavres. Il gémit sur le sort de l'Égypte, cette terre sainte dont on va fermer les temples. « O Égypte, Égypte ! il ne restera plus de tes croyances que des bruits confus, auxquels la postérité aura peine à croire, et quelques signes gravés sur la pierre qui témoigneront de ton ancienne piété. Les dieux qui t'habitent remonteront au ciel. Et toi aussi, fleuve sacré, je m'adresse à toi et t'annonce l'avenir. Tu sortiras encore de tes rives, mais c'est le sang qui te fera déborder, le sang qui souillera la masse entière de tes eaux divines; et il y aura, en Égypte, plus de tombeaux que de vivants ![1] » Il lui semble donc impossible que l'ancien culte disparaisse sans que le monde en soit bouleversé, et les désastres qu'il prévoit déchirent son âme. Saint Augustin, que ce passage avait beaucoup frappé, nous dit que « c'est le cri de fureur des démons qui prévoient les châtiments qui les attendent[2] ».

Mais ce traducteur du *Dialogue d'Asclépius* est un inconnu dont nous ignorons la patrie : nous ne savons pas au juste en quel temps il a vécu ni de quelles rancunes il s'est fait l'interprète. Voici un mécontent qui nous dit son nom et son rang et par les sentiments duquel nous pouvons juger ceux de beaucoup d'autres. Le petit poème de Rutilius Namatianus est très connu ; depuis le XVIe siècle, où il a été publié, il a beaucoup servi aux polémiques religieuses. Il faut pourtant en parler encore, parce qu'il est le seul ouvrage où se manifestent sans réserve et sans voile des colères qu'ailleurs on prenait soin de cacher.

L'auteur est un Gaulois dont la famille, après avoir tenu

1. Voyez, sur le *Dialogue d'Asclépius*, l'article de Bernays, *Monatsb. der Acad. zu Berlin*, 1871, p. 500. Le Dialogue se trouve parmi les œuvres d'Apulée, mais il n'est évidemment pas de lui. — 2. *De Civ. Dei*, VIII, 23 et sq.

sans doute un rang élevé dans son pays, occupa des fonctions importantes dans l'administration de l'empire. Les empereurs, on le sait, avaient coutume d'attirer à Rome les gens distingués des provinces et leur faisaient une place dans cette grande aristocratie sénatoriale qui gouvernait le monde. De cette façon, elle ne s'est jamais épuisée et a fourni jusqu'à la fin des hommes nouveaux. Rutilius célèbre avec effusion cette politique généreuse dont il a profité. « Le Sénat, dit-il, ne ferme pas son sanctuaire au mérite étranger, et il regarde comme siens tous ceux qui sont dignes de l'être. » Il est certain que, pour un provincial, Rutilius avait fait vite une fortune brillante. Il fut maître des offices, puis préfet de la ville en 414. Mais ces hautes fonctions, en l'attachant à Rome, ne lui avaient pas fait perdre le souvenir de son pays d'origine. Il y songeait d'autant plus que la Gaule était alors cruellement ravagée par les barbares. « C'est, disait-il, un crime plus léger d'oublier ses concitoyens quand ils sont heureux. Mais les malheurs publics réclament la fidélité de tout le monde ; nous devons tous montrer nos larmes aux toits en ruines de nos aïeux. » Il crut donc que c'était un devoir sacré pour lui de réparer les désastres de sa patrie autant au moins qu'on pouvait le faire, ou, comme il dit, « d'élever quelques cabanes pour abriter ceux qui avaient perdu leurs maisons ». Il partit de Rome, à son grand regret, vers 416, et, comme les hommes politiques étaient alors presque tous des littérateurs agréables, il écrivit en vers un récit de son voyage, qui nous est en partie parvenu.

Il nous raconte que, les chemins ayant été fort gâtés par les Goths, dans la guerre précédente, et peu réparés par les Romains, il s'est décidé, pour s'en retourner chez lui, à prendre la route de mer. Il a frété un de ces petits bâtiments qui longent les côtes et peuvent trouver partout un refuge quand le temps est mauvais. On voyage lentement ; on s'arrête au passage pour faire des visites aux amis qui habitent les environs ou pour voir les curiosités du pays. Dès que le ciel

s'obscurcit, on gagne au plus vite un port voisin : « Qui oserait, quand la tempête menace, s'exposer à la rage des flots ? » On descend à terre, on allume du feu, on se dresse des tentes avec des toiles étendues sur des avirons, et, si le beau temps tarde à revenir, on se dégourdit les membres à chasser dans les bois voisins. De cette façon, Rutilius peut voir à son aise le pays qu'il côtoie et le décrire. Ses descriptions sont d'une exactitude frappante ; le paysage des côtes de la Toscane n'a guère changé depuis Rutilius : ce sont toujours les mêmes marais empestant l'air dans les plaines, les salines dont les cristaux étincellent au soleil le long des rivages, les rivières qui coulent sans bruit vers la mer sur un lit de sable, les forêts vertes qui poussent avec vigueur sur ce sol humide et au milieu de cette tiède atmosphère, tandis qu'apparaissent un peu partout des pans de mur qui croulent et des ruines abandonnées.

Cernimus antiquas nullo custode ruinas.

Mais ce n'est pas là ce qu'on va chercher dans le petit poème de Rutilius. Il contient des passages qui ont fait plus de bruit et qui intéressent davantage le lecteur. C'était un ardent patriote. Comme il arrive souvent, ce Romain d'occasion, ce nouveau venu dans le sénat, en avait pris les affections et les haines avec plus d'ardeur que tous ses collègues ; il aimait Rome avec passion ; quand il lui faut la quitter, sa douleur éclate ; il en baise les portes, ses pieds ne peuvent se détacher de ce sol sacré, et il entonne un hymne à sa grandeur. « Écoute-moi, mère des dieux et des hommes, Rome, admise comme une déesse dans les cieux étoilés ! » Malgré les défaites qu'elle vient d'essuyer, elle est toujours à ses yeux la reine du monde, *rerum domina* : « Le soleil, qui éclaire tout, ne semble luire que pour toi ; c'est dans ton empire que se lèvent ses coursiers, c'est dans ton empire qu'ils se couchent. » Il ne veut pas croire qu'elle soit perdue ; l'histoire du passé

lui apprend qu'elle a grandi par ses désastres mêmes, et il est convaincu qu'Alaric ne lui sera pas plus funeste qu'Annibal. Aussi finit-il par lui annoncer de nouveaux triomphes. « Lève ton front chargé de couronnes, ô Rome, et que la vieillesse de ta tête sacrée s'orne encore de rameaux verts ! » Il fallait un patriotisme robuste pour nourrir en ce moment de pareilles espérances.

On comprend que ce patriote exalté soit resté, comme une grande partie du sénat, très attaché à l'ancien culte. Il allait même, dans l'ardeur de ses convictions, beaucoup plus loin que ses collègues. Tandis que d'ordinaire ils se taisaient, lui ne pouvait s'empêcher de parler. A trois reprises, dans un poème de sept cents vers, sa colère lui échappe. En visitant une riche villa, il est mal accueilli par le gérant qui n'aime pas qu'on le dérange ; pour son malheur, ce gérant se trouve être un juif ; Rutilius en profite pour le railler sans pitié sur sa race et sa religion ; mais on voit bien que le malheureux paye pour d'autres. Ce que l'auteur ne peut pardonner aux juifs, c'est que le christianisme ait poussé chez eux, *radix stultitiæ*. Ce n'est encore là qu'une escarmouche. Un peu plus loin, il passe près de Capraria, un rocher au milieu des flots; l'île, en ce moment, est peuplée, ou plutôt déshonorée, salie par les moines.

Squalet lucifugis insula plena viris.

A la pensée de ces hommes qui « fuient le grand jour », la colère de Rutilius s'anime. « Ces gens, dit-il, se privent des avantages de la fortune pour éviter ses rigueurs. Est-il raisonnable de se rendre malheureux soi-même dans la peur de le devenir ? Quelle stupide rage d'un cerveau dérangé de ne pouvoir souffrir le bien par la crainte du mal ! » Sa fureur redouble lorsque, entre Pise et la Corse, il aperçoit l'île de Gorgo. Là aussi se trouvent des moines et, parmi eux, un homme riche, de bonne maison, qui a déserté ses devoirs de

citoyen, ses amis, sa famille, sa femme, pour s'ensevelir tout vivant dans ce sépulcre. « Le malheureux! il pense que le ciel se repaît du spectacle de ces êtres malpropres[1]; il prend plaisir à se tourmenter lui-même, plus cruel que les dieux offensés. Cette secte, je vous le demande, n'a-t-elle pas des poisons pires que ceux de Circé? Circé ne changeait que les corps; maintenant on change les âmes. »

Remarquons la portée de ces paroles de Rutilius. S'il ne s'en était pris qu'aux moines, il n'aurait rien fait d'extraordinaire. L'institution de la vie monastique ne fut pas du goût de tout le monde et, même parmi les chrétiens, elle eut d'abord des adversaires. En Occident surtout, où les vertus pratiques étaient en honneur, beaucoup de gens lui étaient hostiles. Mais Rutilius, derrière les moines, vise le christianisme; il le dit expressément, et tient à nous faire savoir que le monachisme lui semble un produit naturel de la secte « qui abêtit les âmes ».

II

Ceux qui n'attaquent pas directement le christianisme. — Macrobe. Le *Songe de Scipion*. — Les *Saturnales*. — Conspiration de silence à propos des chrétiens. — Quelle en était l'origine. — Tacite et Pline. — Le silence est la dernière protestation du paganisme vaincu.

Rutilius est le seul des écrivains de cette époque qui parle avec cette franchise. Il n'en manquait pas assurément qui avaient dans le cœur autant de haine que lui contre le chris-

1. *Infelix putat illuvie cœlestia pasci!* 523.

tianisme. Mais ils n'ont pas voulu, ou n'ont pas osé la montrer, et dans leurs paroles pleines de réticences calculées on sent de sourdes colères qu'ils ont peine à retenir. Parmi ces ennemis plus secrets, mais non moins décidés, du christianisme, je mets en première ligne Macrobe.

Autant qu'on peut le conjecturer, Macrobe était un personnage important qui remplit des fonctions administratives au commencement du v[e] siècle[1]; c'était encore plus un lettré, un érudit, et il est probable qu'il devait sa fortune politique à sa réputation littéraire. Nous sommes tentés aujourd'hui de trouver que ce grand savant n'est qu'un compilateur, qui, comme il le reconnaît lui-même sans façon[2], composait ses ouvrages en copiant mot pour mot ceux des autres. Il n'en reste pas moins certain qu'il a beaucoup lu, qu'il connaît bien les auteurs anciens, et qu'on peut lui appliquer ce qu'il disait de l'un de ses personnages, que sa mémoire était « un vrai magasin d'antiquités[3] ». Nous aurions, du reste, mauvaise grâce à trop lui reprocher ses défauts; ils ne sont pas sans utilité pour nous : s'il était plus original, il se peindrait lui seul dans ses écrits; mais plus il ressemble aux autres, mieux nous connaîtrons les autres par lui. Nous avons de lui deux ouvrages, de forme assez différente, quoique animés au fond du même esprit, le *Songe de Scipion* et les *Saturnales*. Chacun d'eux mérite une étude particulière, et nous révèle un des côtés de cette opposition discrète et dissimulée.

Le principal intérêt que nous trouvons au commentaire de Macrobe sur le *Songe de Scipion*, c'est d'être inspiré par les doctrines de l'école néoplatonicienne. Cette école, malgré son caractère éminemment grec, est presque née à Rome. C'est à Rome qu'a vécu Plotin, pendant les années les plus fécondes de sa vie. Il y enseigna vingt-six ans avec un éclat

1. Voyez, pour de plus amples détails, la préface de l'édition de Jan. — 2. *Saturn.*, præf., 4. — [illegible] *promptuarium*, *Sat.*, I, 4.

extraordinaire. Il avait pour disciples des gens de la plus haute société, des femmes du grand monde, des sénateurs, comme ce Rogatianus, qui se fit volontairement pauvre pour mieux pratiquer ses préceptes. Sa réputation d'honnêteté était telle que les pères, à leur lit de mort, lui confiaient leurs enfants « comme à un gardien sacré ». Il jouissait d'une grande faveur auprès de l'empereur Gallien, qui eut, dit-on, l'idée de fonder, sous sa direction, une cité platonicienne, où n'habiteraient que des sages, et qui servirait de modèle à toutes les villes de l'empire. Mais Rome n'était pas un milieu bien favorable pour des spéculations mystiques; elles ne se sont tout à fait développées qu'ailleurs, et c'est seulement dans l'Orient grec qu'elles ont produit toutes leurs conséquences. Il leur restait pourtant de fervents adeptes dans la société romaine ; le livre de Macrobe en est la preuve.

Ce n'est pas sans dessein que Macrobe a choisi le *Songe de Scipion* pour le commenter. L'antiquité ne nous a rien laissé de plus beau, de plus religieux, que l'admirable récit dont Cicéron a fait l'épilogue de sa *République*. Il a trouvé moyen d'y résumer les plus hauts enseignements de la philosophie de son temps sur le monde et sur Dieu. Surtout il y a mis, à propos de la vie future, quelques affirmations plus précises, plus fermes, qu'il n'était d'usage de les hasarder dans les écoles. Le jeune Scipion, revoyant en songe le premier Africain, lui demande s'il est bien vivant, ainsi que Paul Émile et les autres grands hommes du passé : « Oui, sans doute, répond le vainqueur de Carthage, et ceux-là seuls vivent qui, délivrés de la prison du corps, se sont envolés vers nous. Quant à ce que vous nommez la vie, il faut vraiment l'appeler la mort » ; si bien que le jeune homme, tendant les bras vers tous ces grands personnages qu'il admire et qu'il aime, ne peut s'empêcher de leur dire : « Puisque c'est ici le séjour de la vie, que fais-je donc plus longtemps sur la terre? Pourquoi ne pas me hâter de vous rejoindre? » Ce sont presque des

sentiments chrétiens; ce qui les empêche de l'être tout à fait, c'est que les récompenses de l'autre vie ne paraissent pas destinées à tout le monde. Il semble que Dieu les réserve à ceux « qui ont secouru, sauvé, accru leur patrie », ce qui ne peut s'appliquer qu'à peu de personnes ; et ces récompenses qu'il leur promet ne sont guère que des satisfactions d'intelligence; ils contempleront les astres, ils saisiront les lois éternelles du monde, et la nature n'aura plus de secret pour eux. C'est un paradis de savant et de politique, où les petites gens n'ont guère d'accès, mais qui devait convenir entièrement à la société distinguée pour laquelle Macrobe écrivait. Cet ouvrage, qui par lui-même était fait pour les charmer, Macrobe a voulu le leur rendre encore plus attrayant. Sous prétexte de l'expliquer, il a rassemblé autour de ces quelques pages toute la science de son époque. Une phrase, quelquefois un mot, lui donne l'occasion de nous faire tout un cours de géographie, de musique, d'astronomie, etc. Parmi les passages les plus curieux de ce commentaire, il faut mettre celui dans lequel l'auteur nous montre l'âme descendant du ciel, où elle réside, pour venir s'enfermer dans le corps qu'elle doit animer. C'est un voyage à travers l'espace, où elle s'en va d'astre en astre, perdant à chaque fois quelque parcelle de son essence céleste et la remplaçant par les divers éléments de sa nouvelle nature. Ce roman ingénieux et hardi nous fait songer à certaines lettres adressées à saint Augustin, où des hommes, des femmes, l'interrogent avec passion sur la nature de l'âme, lui demandent comment elle verra Dieu, ce qu'elle était avant son union avec le corps, et ce qu'elle deviendra quand elle en sera séparée. Des deux côtés on agitait les mêmes questions, on avait le même appétit de l'inconnu. Païens et chrétiens franchissaient les limites de la vie réelle et se jetaient avec une égale ardeur dans ce monde obscur dont ils prétendaient éclairer tous les mystères. Pour les connaître, Macrobe a surtout recours aux néoplatoniciens, et il cite volon-

tiers Plotin, qui lui semble presque l'égal de Platon. Le *Commentaire*, malgré ses apparences scientifiques et sévères, est au fond un livre de polémique, un de ces ouvrages où l'on avait essayé, à l'aide de la philosophie nouvelle, de fournir aux anciens cultes ce qu'ils n'avaient jamais eu, une doctrine et des dogmes, et de les rendre ainsi capables de soutenir d'une façon moins inégale la lutte avec leur ennemi. Évidemment Macrobe pensait que le beau récit de Cicéron, éclairci, complété par les travaux de Plotin et de ses disciples, ouvrirait aux esprits tourmentés de besoins nouveaux ces perspectives de l'autre vie dont ils étaient avides, et qu'il pourrait leur fournir les certitudes d'immortalité qu'ils allaient demander au christianisme.

Il est clair pourtant qu'un traité aussi plein de spéculations savantes n'était fait que pour quelques personnes, une élite de gens instruits et lettrés. Les *Saturnales* s'adressent à un public plus nombreux. Au fond Macrobe n'a pas changé sa méthode : c'est toujours de l'érudition d'emprunt qui ne demande qu'un prétexte pour s'étaler. Seulement elle prend ici quelques précautions pour se faire bien accueillir; elle se présente sous une forme dramatique. Il imagine une conversation entre des gens instruits, où chacun à son tour prend la parole. L'occasion qui les rassemble est la fête de Saturne à Rome. Elle avait conservé toute sa popularité; on la célébrait tous les ans, au mois de décembre, par des festins bruyants, des jeux, des mascarades, et Sénèque nous dit que, pendant quelques jours, toute la ville semblait folle[1]. Macrobe suppose que quelques gens studieux et paisibles, qui veulent faire la fête à leur manière, se réunissent pour dîner ensemble et discuter en commun des questions savantes, « car, disent-ils, c'est honorer les dieux que de consacrer leurs solennités à l'étude ». Ces entretiens durent trois journées, comme la fête

1. Sénèque, *Epist.*, 18, 1.

elle-même ; ils n'ont pas le même caractère tout le temps : avant le dîner ils sont graves, dogmatiques ; on y traite des questions de philosophie, de religion, de haute littérature. Après le repas, on s'égaye un peu ; on répète les bons mots célèbres, on disserte sur les bons plats et le bon vin, on en vient même, à la fin, à résoudre de petits problèmes assez singuliers : Pourquoi les femmes résistent-elles mieux à l'ivresse que les hommes ? — Pourquoi le boudin est-il si indigeste ? — D'où vient que le miel est meilleur quand il est récent et le vin quand il est vieux ? — Comment se fait-il qu'on rougit quand on a honte et qu'on pâlit quand on a peur ? — Pourquoi le lard se conserve-t-il plus longtemps lorsqu'on l'a salé ?

Ces puérilités n'empêchent pas que les *Saturnales* ne nous soient fort utiles pour connaître la société de ce temps. Les convives de ces repas savants ne sont pas des personnages imaginaires ; il s'y trouve au premier rang des hommes politiques qui ont rempli les fonctions les plus élevées ; avec eux, quelques lettrés, le rhéteur Eusebius, le plus éloquent des Grecs, le philosophe Eustathius, le grammairien Servius, celui qui nous a laissé un commentaire sur Virgile, un médecin célèbre, Disarius, Horus, un Égyptien aux épaules carrées, qui commença par être athlète et se fit ensuite philosophe cynique. Ajoutons à ces personnages un original, Évangelus, qui fait profession de contredire tout le monde et d'être toujours seul de son avis. Il arrive sans être attendu, il prend la parole sans qu'on l'interroge, et lorsqu'il lance un de ses paradoxes, par exemple quand il ose soutenir que Virgile a pu se tromper dans les questions théologiques et qu'il n'est pas sûr qu'il soit le plus grand orateur du monde, tous les assistants frissonnent d'horreur. Macrobe ne l'a introduit dans son dialogue que pour donner aux autres l'occasion de lui répondre et de le malmener.

Il est à remarquer que tous ces personnages se retrouvent dans la correspondance de Symmaque, même Évangelus, qui

est appelé un maladroit[1]. C'étaient ses connaissances, ses familiers, ses amis. Les plus importants d'entre eux, les plus connus, Symmaque lui-même, Prætextat, Flavien, que nous allons retrouver bientôt, sont les chefs des païens au sénat. Les autres, qui leur sont intimement unis, nous dit Macrobe, par le caractère et les études, professent évidemment les mêmes doctrines[2]. Nous voilà donc jetés au milieu d'une coterie païenne de la fin du IVe siècle. Tous ces gens parlent librement devant nous. Sans doute, il leur arrive plus d'une fois d'être des pédants insupportables; mais, comme ils représentent une société disparue et que nous tenons à connaître, nous les écoutons avec intérêt. Ils s'entretiennent surtout de ce qui les préoccupe avant toutes choses, de la religion : — elle est alors le premier souci de tout le monde; — et s'ils paraissent s'écarter d'elle un moment, ils y reviennent vite par un détour. Par exemple, ils étudient volontiers les poètes, principalement Virgile, le plus grand de tous : mais que sont les poètes sinon des inspirés, des prêtres, qui n'inventent rien et interprètent les doctrines des sages, lorsqu'ils chantent les dieux et les choses saintes, *cave æstimes poetarum gregem, cum de dis fabulantur, non ab adytis philosophiæ plerumque mutuari*[3]; c'est ainsi que, dans leurs vers, avec un peu de bonne volonté, on arrive à trouver toute la science des anciens cultes. Cette religion dont ces gens dissertent avec tant de piété, c'est, à ce qu'ils prétendent, celle de Numa; tous ces lettrés, tous ces savants veulent lui rester obstinément fidèles. Ils ont toujours à la bouche les anciens rituels et les traités de Varron, de Verrius Flaccus, de Masurius Sabinus, qui les

1. *Incautus animus*. Symm., *Epist.*, VI, 7. — 2. Jan, dans son édition de Macrobe, émet la supposition qu'Évangelus pouvait bien être chrétien. Je ne le crois pas, surtout quand je le vois attaquer les esclaves et prétendre qu'ils ne doivent avoir aucune place dans les cérémonies religieuses (*Sat.*, 1, 11). C'est un railleur, un sceptique, et l'horreur qu'il soulève prouve combien il y avait peu de place pour un sceptique dans cette société. — 3. *Sat.*, I, 17, 2.

expliquent ; ils rendent compte des fêtes antiques, des *Larentinalia*, des *Saturnalia*, des *Opalia* ; toutes ces vieilleries les ravissent. Il y a des gens qui, de nature, se tournent toujours vers ce qui est nouveau; eux, au contraire, pensent et disent « qu'il faut adorer l'antiquité[1] » : c'est leur principe et la règle de leurs croyances ; en réalité ils modifient beaucoup cette antiquité qu'ils exaltent ; — on n'est pas toujours aussi conservateur qu'on croit l'être. Ils interprètent, ils subtilisent ; ils changent les légendes suspectes, ils corrigent les dieux compromettants, ils ramènent tout à une sorte d'idéal divin (*religiosum arcanum*[2]), qui est de nature à satisfaire les hommes raisonnables.

On voit que les *Saturnales* de Macrobe, malgré leur mauvaise réputation, ne manquent pas d'intérêt pour ceux qui veulent connaître le ɪᴠᵉ siècle. Mais, si l'on peut s'instruire avec ce qui s'y trouve, ce qui n'y est pas est peut-être encore plus curieux. On s'attend que, dans ces longs entretiens, où l'on touche à tant de choses, il sera parlé du christianisme. Le sujet de lui-même y portait : tous ces gens, nous venons de le voir, sont avant tout préoccupés des questions religieuses, zélés pour leur culte, fiers de leurs grands souvenirs, très attachés à leurs vieux usages. Or il se trouve qu'au moment même où l'on nous les montre réunis ensemble, pour célébrer une de leurs fêtes les plus anciennes et les plus respectées, l'empereur se prépare à interdire les sacrifices et à fermer les temples ; quelques années plus tard, quand Macrobe compose son livre, la religion qu'il glorifie est proscrite, persécutée, près de périr ; et pourtant pas un mot, dans l'ouvrage, ne révèle cette triste situation. Aucune allusion n'est faite aux dangers que court le paganisme et auxquels il va succomber. L'auteur, qui est un dévot, doit en éprouver une douleur profonde, mais cette douleur ne se trahit nulle part. Il est naturel

1. *Vetustas adoranda est*, *Sat.*, III, 14, 2. — 2. *Sat.*, I, 18, 8.

qu'il ressente une haine furieuse contre la religion qui supprime la sienne et qui va en hériter; et le nom du christianisme n'est pas même une fois prononcé. Soyons sûrs qu'il y songe sans cesse, pour le railler et le maudire; et pourtant il n'en parle jamais. Notre surprise redouble quand nous retrouvons le même silence chez presque tous les écrivains païens de ce temps, chez les grammairiens, chez les orateurs, chez les poètes, et même chez les historiens, quoiqu'il paraisse bien singulier qu'on puisse omettre, dans le récit du passé, un événement comme le triomphe de l'Église. Ni Aurélius Victor ni Eutrope ne mentionnent la conversion de Constantin, et il semble, à les lire, que tous les princes du IVe siècle persistent à pratiquer l'ancien culte. Ce n'est certainement pas un hasard qui les amène tous à ne pas prononcer le nom d'une religion qu'ils détestent : c'est une entente, un parti pris, dont la signification ne pouvait échapper à personne. Ce silence, un silence hautain et insolent, est devenu pour eux la dernière protestation du culte proscrit.

Du reste, cette façon d'agir n'était pas à Rome une nouveauté. La haute société, dès le premier jour, y avait pris l'habitude de combattre le christianisme par le mépris. Quand les zélés de la synagogue de Corinthe traînèrent saint Paul devant le proconsul d'Achaïe, qui se trouvait être le propre frère de Sénèque, ils en furent très mal reçus. « C'est une querelle de juifs », répondit-il d'un ton impertinent, et il refusa de les entendre. C'est ainsi que Léon X, au début de la Réforme, quand on lui parlait des démêlés de Luther et de ses adversaires, se contentait de répondre : « C'est une affaire de moines ». Qui pouvait croire que ces disputes de moines et ces querelles de juifs changeraient le monde! La société la plus distinguée n'est pas toujours la plus clairvoyante; elle éprouve des antipathies violentes pour des causes légères, elle est esclave des idées reçues, et n'a pas le courage de se prononcer contre l'opinion commune; enfin elle reste trop volon-

tiers à la surface et se décide trop souvent sur les apparences pour bien discerner le mérite des personnes et l'importance des événements. Il est assez vraisemblable que les chrétiens seraient restés très longtemps ignorés de ce grand monde dédaigneux, s'il n'avait pris fantaisie à Néron de les punir de supplices extraordinaires. Sa cruauté attira l'attention sur eux; elle pouvait être un grief de plus contre le tyran, et la société distinguée de Rome, qui le détestait, se trouvait tentée de plaindre ses victimes rien que pour avoir un nouveau prétexte de maudire leur bourreau[1]. C'est ainsi que leur nom, qui la veille était ignoré du plus grand nombre, fut connu de tous le lendemain.

Mais on ne connaissait que leur nom, et peu de personnes s'inquiétaient de leur doctrine. Tacite, qui écrivait cinquante ans après la persécution de Néron, ne paraît pas en savoir sur eux beaucoup plus que le premier jour, et il s'en tire par des injures vagues, *exitiabilis superstitio, per flagitia invisos, sontes et novissima exempla meritos*, etc. Pline le jeune, son ami, eut l'occasion de les voir de plus près. Il semble qu'il aurait dû leur rendre tout à fait justice. La nature l'avait fait doux et bienveillant; sa passion pour les lettres lui donnait plus qu'à personne le sentiment de l'humanité, que les anciens définissaient « cette culture de l'esprit qui rend les âmes plus douces »; il n'avait pas assez approfondi la philosophie pour devenir un sectaire; il en avait assez approché pour être curieux des nouveautés et les accueillir sans scandale. Magistrat et proconsul, il penchait naturellement vers les mesures les plus clémentes, et il lui fallait un ordre de l'empereur pour être rigoureux. Quand il fut envoyé par Trajan en Bithynie, et que les chrétiens furent déférés à son tribunal, il voulut les connaître avant de les condamner : c'était une nouveauté; on

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44 : *unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur.*

se contentait d'ordinaire de les juger sur leur réputation. Pline interrogea des gens qui, après avoir partagé leur croyance, l'avaient abandonnée, et, quoique en général on ne se pique pas d'être juste pour ceux qu'on a trahis, ceux-là lui dirent la vérité. Il raconte à l'empereur, d'après leur témoignage, la manière dont vivent les chrétiens, et, après avoir montré que ce sont les plus honnêtes gens du monde, il termine sa lettre en disant : « Je n'ai rien trouvé à reprendre chez eux qu'une superstition coupable et exagérée[1] » ; et il conclut qu'ils ont mérité d'être punis. Voilà, en vérité, une conclusion qui ne s'attendait guère. On ne peut l'expliquer qu'en disant que Pline s'est laissé brusquement ressaisir par les préjugés de son temps et de son pays : c'était l'honnête homme et le sage qui avaient fait l'enquête, c'est le Romain qui a conclu. Que leur croyance fût coupable ou non, il lui semble qu'ils ont tort d'y tenir du moment qu'on leur ordonne d'y renoncer, et leur entêtement lui suffit, à défaut d'autres crimes, pour s'excuser à ses yeux de les envoyer au supplice. Celse s'exprime d'une autre façon : « Je ne saurais, dit-il en parlant des chrétiens, leur reprocher leur fermeté. La vérité vaut bien qu'on souffre et qu'on s'expose pour elle et je me garderai bien de dire qu'un homme doive abjurer la foi qu'il a embrassée ou feindre de l'abjurer pour se dérober aux dangers qu'elle peut lui faire courir parmi les hommes. » Voilà de nobles paroles : elles montrent chez ce Grec une étendue et une liberté d'esprit que la haute société romaine ne connaissait pas.

Cette façon sommaire de juger une doctrine sans prendre la peine de l'étudier était fort commode ; on se garda bien d'y renoncer dans la suite. Jusqu'à la fin, ces grands seigneurs refusèrent dédaigneusement de s'occuper de ce culte de bar-

1. Pline, *Epist.*, X, 96 : *Nihil inveni quam superstitionem pravam, immodicam.*

bares. Il semble pourtant qu'à mesure qu'il devenait le plus fort et s'imposait au monde, surtout après qu'il eut conquis l'empereur, le mépris ne pouvait plus être de saison ; mais l'habitude en était prise, et, dans une société qui vit de traditions, les habitudes ne se perdent jamais ; seulement ce qui était d'abord un mépris sincère devint avec le temps une affectation et une tactique. Ne pouvant dire sans péril ce qu'on pensait des chrétiens, on persista à n'en pas parler.

Cette tactique ne me semble nulle part plus visible que dans les *Saturnales*. On dirait vraiment que Macrobe espère nous persuader que tout continue à vivre comme auparavant, qu'il ne s'est rien passé dans l'empire depuis un siècle, ou que du moins ce qui est arrivé ne mérite pas qu'on s'y arrête, que cette victoire d'une religion nouvelle n'est qu'un accident sans conséquence et sans lendemain, et que les choses reprendront vite leur cours accoutumé. C'est une réponse, la seule peut-être qui fût encore possible, aux affirmations de l'Église, qui fait de ses succès un argument pour établir la vérité de ses doctrines, qui ne se lasse pas d'annoncer qu'elle n'aura bientôt plus d'adversaires et que le monde entier va lui être soumis. Pendant qu'elle s'enivre de ces chants de triomphe, les derniers païens passent sans paraître les entendre, sans daigner en être troublés, le cœur ferme, la tête haute, et montrant par cette attitude hautaine combien ils se croient sûrs de l'avenir.

III

Les panégyriques. — Origine des panégyriques. — Pline le jeune. — Importance des panégyriques au IVᵉ siècle. — L'école d'Autun. — Mérite de ces discours. — Reproches qu'on leur a faits. — Silence des panégyriques à propos du christianisme. — Comment ont-ils été bien accueillis par les princes chrétiens.

Ce silence méprisant aurait dû, à ce qu'il semble, profondément irriter les victorieux, qui, sachant qu'ils avaient pour eux l'autorité, n'étaient pas d'humeur à supporter un outrage. Cependant nous ne voyons pas qu'ils aient songé jamais à s'en plaindre : ils ne paraissent même pas s'en être aperçus. Ce qui le prouve, c'est que dans des ouvrages officiels, qui font partie du programme des fêtes impériales, et sont composés pour être débités devant un auditoire de fonctionnaires, quelquefois en présence du prince, on retrouve les mêmes réticences, et que ces princes qui sont des chrétiens zélés, qui poursuivent sans pitié le paganisme, souffrent que les discours composés en leur honneur, pleins de leur éloge, où l'auteur cherche avant tout à leur être agréable, ne contiennent pas un mot du christianisme, et, au contraire, célèbrent les dieux de la Fable, comme s'ils étaient toujours les dieux de l'État.

Je veux parler des panégyriques : c'est une des dernières formes de l'éloquence romaine. Comme ils prirent alors beaucoup d'importance, qu'ils étaient très goûtés des gens du monde et qu'on peut y trouver quelques indications sur les sentiments d'une partie de la société de cette époque, je crois qu'il ne sera pas inutile de nous arrêter sur eux un moment.

Ces harangues d'apparat, où l'on fait l'éloge d'un grand personnage, ont toujours existé de quelque façon dans la littérature oratoire. Celles de Cicéron *Pro lege Manilia* et *Pro Marcello* sont de véritables panégyriques de César et de Pompée.

Naturellement elles devinrent plus importantes et plus nombreuses sous un régime comme l'empire, où la flatterie prit des proportions plus considérables. A une époque que nous ne connaissons pas, le sénat décida que les consuls, en entrant en charge, adresseraient un remerciement à l'empereur qui les avait nommés[1]. Il faut croire que ce remerciement ne fut pas d'abord du goût de tout le monde et qu'on se lassa vite d'une cérémonie qui se renouvelait plusieurs fois par an, puisque Pline nous dit en propres termes que, quelque soin qu'on prît de le raccourcir, il ennuyait toujours l'assistance[2]. Quand il fut nommé consul, il fit comme ses prédécesseurs et rendit grâce brièvement au prince auquel il devait cet honneur. Mais il n'était pas homme à perdre l'occasion de composer un beau discours, et comme il était de l'avis de Cicéron que ce n'est pas un mérite d'être court (*brevitas laudem non habet*), il eut l'idée de reprendre les quelques paroles qu'il avait prononcées, de les développer et d'en faire une pièce d'éloquence, dont il donna lecture pendant trois jours à ses amis rassemblés. Le succès en fut très vif, et dès lors le panégyrique sembla prendre une faveur nouvelle. C'était une épreuve à laquelle on attendait ceux qui jouissaient d'un renom d'éloquence; quand ils s'en tiraient avec honneur, ils étaient sûrs d'en recueillir beaucoup de gloire, et le panégyrique d'Antonin le pieux par Fronton fut regardé comme un de ses principaux titres à passer pour l'héritier et presque pour le rival de Cicéron[3]. A la vérité les successeurs de Pline ne purent pas reproduire tout à fait les vastes proportions de son ouvrage. Comme ils ne réservaient pas leurs discours pour leurs amis et qu'ils les débitaient devant l'empereur, ils étaient forcés de les faire plus courts; d'autant plus que l'étiquette voulait que l'empereur écoutât debout le compliment qu'on lui adressait[4]. Quelques-unes de ces harangues

1. Pline, *Paneg.*, 4. — 2. Pline, *Epist.*, III, 18. — 3. *Paneg.*, V, 14 : *Fronto romanæ eloquentiæ non secundum sed alterum decus.* — 4. *Paneg.*, V, 4 : *Cæsare stante dum loquimur.*

nous paraissent encore bien longues et nous serions tentés d'admirer les princes qui avaient le courage de les entendre tout entières dans cette position peu commode, si nous ne pensions que le plaisir d'être loués leur donnait des forces.

Les consuls n'avaient pas seuls le privilège de prononcer le panégyrique du prince; comme il fallait que l'empereur fût célébré selon ses mérites, on eut l'idée de s'adresser à ceux qui enseignaient et pratiquaient l'art de la parole. Les rhéteurs en renom étaient donc appelés, dans les occasions solennelles, à faire des discours de ce genre, et quelquefois c'était l'empereur qui les choisissait lui-même, car il avait intérêt à être bien loué[1]. Celui qu'on avait désigné arrivait, apportant avec lui une harangue longuement travaillée : improviser en un sujet si grave aurait semblé une souveraine inconvenance; « quand on ose parler sans préparation devant un prince, dit l'un de ces orateurs, on n'a pas le sentiment de la dignité de l'empire[2] ». Le jour venu, la cour se rassemble, le prince est entouré de ses amis, de ses conseillers, des officiers attachés à sa personne, de tout le cortège des fonctionnaires devenu si nombreux depuis les réformes de Dioclétien, des députés des villes, des personnages d'importance qui se trouvent en ce moment dans la résidence impériale, et tout ce monde, avec des murmures de satisfaction, écoute l'éloge du maître. Ces fêtes de l'éloquence avaient souvent un très grand éclat; elles mirent tout à fait les panégyriques à la mode. De la cour, l'exemple passa aux provinces. Pour célébrer dignement la fête du souverain ou l'anniversaire de son avènement, les grandes villes prirent l'habitude de commander un panégyrique à quelque professeur du pays, ou même à un rhéteur étranger. L'empereur est absent, mais on lui parle comme s'il écoutait[3], et les assistants applaudissent avec fureur pour prouver leur fidélité. Bientôt le panégyrique n'est plus réservé au prince seul ou à ses associés,

1. *Paneg.*, VII, 1. — 2. *Id. ibid.* — 3. *Paneg.*, X, 3

comme un privilège. Quand il a eu sa part de louange, on loue les consuls, les gouverneurs de province, les magistrats importants, tous ceux qui exercent l'autorité publique[1]. Dans l'Orient surtout, où les rhéteurs étaient si nombreux qu'ils se nuisaient les uns aux autres, il y en avait beaucoup qui n'avaient d'autres moyens de vivre que de flatter la vanité des grands personnages. Libanius, protecteur généreux de tous ces pauvres gens, expédia un jour l'un des plus misérables à son ami Andronicus, avec la lettre suivante : « Bassus vous apportera en mon nom un discours et une bourse; il souhaite débiter l'un et remplir l'autre. Faites ce qu'il désire : écoutez sa harangue, remplissez sa bourse, qui n'est pas grande. Ce ne sera pas un grand dommage pour celui qui donnera; pour celui qui recevra, ce sera un grand plaisir. » Il ajoutait : « Rendez grâce à Dieu qui nous donne l'éloquence, vous souvenant que vous devez vous-même au talent de la parole d'avoir été mis à la tête d'une province. Renvoyez-moi Bassus avec un vêtement plus convenable et un visage plus gai[2]. »

Il nous reste de cette époque des panégyriques en vers et en prose; les poèmes de Claudien, où il célèbre Honorius et Stilicon, peuvent passer pour un modèle des premiers; il en sera question plus loin. Nous avons des autres un recueil de douze discours qui, à l'exception de l'éloge de Trajan par Pline le jeune, sont tous consacrés aux empereurs du IVe siècle. On a soupçonné que le noyau du recueil se composait de six discours prononcés par des professeurs de l'école d'Autun, les autres étant venus plus tard se grouper autour de ceux-là[3]. Cette école célèbre, ruinée pendant les troubles du IIIe siècle, venait de se rouvrir sous Dioclétien, et les jeunes gens de la

1. Saint Augustin prononça à Milan, où il était professeur, le panégyrique de Bauto, quand il fut consul; les évêques, lorsqu'ils obtinrent une sorte d'importance politique, eurent aussi leurs flatteurs qui leur débitaient des panégyriques. Voyez Ennodius, éd. Hartel, p. 423. — 2. Libanius, *Epist.*, 175. — 3. Brandt, *Eumenius von Augustodunum*.

Gaule en avaient repris le chemin. Peut-être voulait-elle prouver que l'enseignement qu'on y donnait n'avait rien perdu de son éclat, en réunissant ainsi et en répandant les plus beaux discours de ses maîtres. Il est sûr qu'ils nous donnent la meilleure idée de l'éloquence gauloise à cette époque. Le latin des professeurs d'Autun est excellent, et c'est une merveille de voir qu'au IVe siècle on savait encore quelque part si fidèlement reproduire les expressions et les tours de Cicéron. Ces discours ne sont pas seulement écrits avec beaucoup d'élégance et de pureté, on y trouve, quand on les rapproche des autres, de la mesure et du goût, c'est-à-dire des qualités françaises. Qu'après avoir lu le discours d'Eumène ou celui des autres délégués que la cité des Éduens envoyait aux empereurs pour les remercier de leurs bienfaits, on parcoure celui de Nazarius, avec ses phrases boursouflées et ses descriptions emphatiques, on reconnaîtra que l'Italie devait être quelquefois jalouse de cette éloquence de province. Assurément elle n'était pas irréprochable : il faut bien reconnaître que ces auteurs abusent de la rhétorique, qu'ils ont plus de souci de bien écrire que de bien penser, que la forme a chez eux plus d'importance que le fond. C'est un grave défaut; mais souvenons-nous, pour ne pas leur être trop rigoureux, qu'on était à la veille de l'invasion des barbares, qu'on éprouvait instinctivement le besoin de se rattacher à cette culture intellectuelle qui allait disparaître. S'obstiner à imiter Cicéron, malgré la différence des temps, reproduire autant que possible ses belles phrases et ses larges périodes, chercher, pour s'exprimer, les termes les plus fins et les tours les plus ingénieux, montrer qu'on connaissait tous les préceptes de l'école et qu'on savait les appliquer, c'était jouir, pour la dernière fois, d'un des plaisirs les plus délicats de la civilisation et protester de son goût pour les choses de l'esprit au moment où la force allait régner sans partage, c'était affirmer qu'on était Romain et qu'on voulait continuer à l'être. Quand je relis dans cette pensée les rhéteurs gaulois du

IVe siècle, j'avoue que je suis très tenté de leur pardonner leur rhétorique. Ces raffinements d'expression, ces excès de beau langage, tous ces efforts trop visibles pour bien écrire me paraissent un peu moins futiles, et il me semble que j'y vois un des aspects de leur patriotisme.

On a été plus sévère encore pour leur caractère que pour leur talent; des critiques rigoureux les appellent des flatteurs et des menteurs; ils vont jusqu'à déclarer qu'on ne peut les lire sans dégoût et « qu'ils sont arrivés au dernier degré de la dégradation morale[1] ». Voilà de bien grands mots et des reproches qui me semblent fort exagérés. Il ne faut pas oublier que la situation de ces orateurs, gens d'école ou hommes politiques, était assez embarrassante. Ils avaient reçu du sénat ou du prince même la mission de le louer, tout le monde attendait d'eux un éloge; c'est donc un éloge qu'il leur fallait faire, et il ne leur était pas possible de se soustraire à cette nécessité. A dire vrai, je crois qu'ils s'y soumettaient sans scrupule. Ils savaient bien qu'on ne leur demandait pas de dire toute la vérité. Souvenons-nous que Julien, qui a fait des panégyriques, quand il était césar, dit en propres termes que, si les poètes ont le droit de mentir, les orateurs ont celui de flatter, et qu'il n'y a pas de honte pour eux à donner des louanges à ceux qui n'en méritent pas[2]. Ainsi ces exagérations de flatterie ne choquaient personne : c'étaient de ces mensonges convenus, comme le monde en impose tous les jours à ceux qui ne veulent pas rompre avec lui. Alceste peut s'en indigner, mais les gens sages les supportent, parce qu'ils savent bien que ni celui qui les dit ni celui qui les écoute ne les prennent à la lettre. Quand il n'y a pas de dupes, il est difficile qu'il y ait des trompeurs; d'où l'on voit qu'il serait injuste de se figurer ces faiseurs de panégyriques comme de malhonnêtes gens et de profonds hypocrites,

1. Ce sont les expressions dont se sert Ampère, dans son *Histoire de la littérature française*. — 2. Julien, *Panég. de Constance*, 1. Voyez tome I, page 101.

occupés à tendre des pièges à l'innocence des contemporains et à tromper la bonne foi de la postérité. Ils n'y mettaient pas tant de malice; lorsqu'ils prononçaient ces beaux discours qui leur valaient tant d'applaudissements, ils n'entendaient pas se poser en historiens et en hommes d'État. C'étaient simplement des orateurs chargés de donner plus d'éclat à quelque fête, et qui se croyaient obligés d'accepter tout ce que le gouvernement voulait faire croire. Nazarius dit très nettement, dans le panégyrique de Constantin : « Il n'est pas permis d'avoir une opinion sur les princes[1]. » Voilà le principe de ce genre d'éloquence auquel on donne dans les écoles le nom de genre démonstratif, et que j'appellerais volontiers une éloquence décorative. Tout y est officiel; on ne s'y hasarde pas à porter un jugement personnel sur les hommes ou sur les choses, et les événements y sont toujours présentés comme l'autorité le désire et sous le jour qui lui convient.

C'est là précisément ce qui rend fort étrange l'attitude des panégyristes au sujet de la religion. Des gens comme nous les avons dépeints, si timides, si réservés, si empressés à plaire au prince, si décidés à être toujours de son avis, auraient dû, à ce qu'il semble, ne pas négliger de les flatter dans ce qui leur était le plus sensible. Ils savaient bien que l'empereur était chrétien; ils le voyaient protéger l'Église, s'entourer d'évêques, tenir des synodes, et s'occuper avec passion des progrès de sa foi : et de tout cela leurs discours ne disent rien. Ils cherchent à prévenir les désirs du maître, ils trouvent des raisons pour louer tout ce qu'il fait, ils n'ont aucun scrupule à changer d'opinion avec lui. Quand Constantin croit devoir s'unir à Maximien, dont il a épousé la fille, ils célèbrent les vertus du vieil empereur et s'extasient sur la tendre union qui règne entre les deux princes; l'année suivante, Constantin ayant fait étrangler son beau-père, Maximien n'est plus qu'un

1. *Paneg.*, X, 5 : *Existimare de principibus nemini fas est.*

misérable dont il est bien heureux que l'empire soit débarrassé. Mais la religion semble mise à part; c'est la seule chose à propos de laquelle les panégyristes ne se piquent pas de suivre le prince dans ses évolutions; ils restent intrépidement païens comme ils l'étaient, et ils sont aussi muets que Macrobe sur les chrétiens et le christianisme : ne dirait-on pas qu'ils semblent croire qu'il n'y a rien de changé dans l'empire depuis Constantin?

Remarquons que le silence est beaucoup plus grave ici que chez Macrobe. Les panégyriques sont destinés aux fêtes publiques; ils font partie d'une sorte de littérature d'État qui, à ce qu'il semble, doit refléter la pensée du prince. Il nous paraît donc qu'ils auraient dû changer de langage, quand il a changé de religion; mais je ne crois pas que notre raisonnement soit tout à fait juste. C'est le caractère officiel de cette éloquence qui nous fait penser que, sous des empereurs chrétiens, elle devait prendre une autre attitude et parler une langue différente; peut-être est-ce, au contraire, parce qu'elle était officielle qu'elle a gardé ses anciennes habitudes. Les césars du IVe siècle étaient de grands conservateurs : on l'est toujours quand on devient le maître et qu'on a beaucoup à perdre aux révolutions. Ceux-là surtout, qui sentaient bien qu'ils allaient causer de grands déchirements dans l'État en y introduisant une religion nouvelle, éprouvaient le besoin de toucher le moins qu'ils pouvaient à tout le reste. Ils se trouvaient donc amenés par leur situation même à respecter des usages qui, au premier abord, ne semblaient guère compatibles avec leur foi. C'est ainsi qu'après avoir laissé le sénat décerner l'apothéose à l'empereur mort, on chercha quelque biais qui pût permettre d'adorer l'empereur vivant. On sait que, quand la ville d'Hispellum demanda à Constantin d'élever un temple à la *gens Flavia*, c'est-à-dire à la famille impériale, l'empereur l'y autorisa, à condition qu'on n'y accomplirait « aucune des pratiques coupables d'une superstition

dangereuse[1] ». Ce n'était donc ni une église ni un temple, mais un édifice civil et neutre où l'on venait louer le souverain. Dans beaucoup de provinces, la *gens Flavia* avait des autels et des prêtres, et les empereurs ne l'ont pas empêché. Presque partout les statues du prince continuent à être l'objet d'un culte : on allume des lampes devant elles, et on vient leur demander, comme à des divinités protectrices, de détourner les fléaux dont on est menacé[2]. A la cour, l'étiquette est restée jusqu'à la fin toute païenne. L'empereur est abordé comme un dieu, et lui-même, à la façon dont il parle de lui dans les lois qu'il promulgue, semble prendre sa divinité au sérieux. La vieille religion et l'État, qui ont fait si longtemps bon ménage ensemble, ont eu grand'peine à se séparer. Le christianisme ne s'est pas imposé d'un coup à tout l'empire avec toutes ses conséquences; les choses officielles, au moins dans leurs formes extérieures, lui ont d'abord échappé en partie. Il y avait, pour la gestion des magistratures, une sorte de rituel qu'on a longtemps suivi, quoiqu'il ne répondît plus aux circonstances présentes. On continuait à faire ce qu'on avait toujours fait, on employait la phraséologie dont on s'était servi jusque-là, et l'habitude empêchait de remarquer des anomalies de langage dont nous sommes aujourd'hui choqués. Voilà ce qui explique que Constantin les ait souffertes chez les rhéteurs gaulois, Gratien chez Ausone, Théodose chez Drépanius, et Honorius chez Claudien.

1. Henzen, 5580. — 2. Cod. Theod., XV, 4, 1, avec les notes de Godefroy.

IV

De quelle manière quelques-uns de ces auteurs de panégyriques parlent de Dieu et de la Providence. — *Numen divinum.* — *Divinitas.* — Quel intérêt ils avaient à se servir de ces expressions. — Tentatives de conciliation entre les divers cultes. — Caractère de ces tentatives.

Ainsi les auteurs de panégyriques sont en général des païens résolus, et on ne les empêche pas de le dire. Cependant il faut remarquer que, dans le nombre, il y en a dont le paganisme consent à faire quelques concessions à la religion du maître. L'orateur qui vint féliciter Constantin à Trèves de sa victoire sur Maxence nous dit qu'il avait eu déjà l'occasion de porter la parole devant ce prince; mais il est probable que ses discours précédents n'avaient pas tout à fait le même caractère. Cette fois les circonstances sont changées et il éprouve le besoin de parler d'une manière un peu différente. Je ne m'étonne pas qu'il insiste sur l'appui que le ciel a donné à Constantin : — c'est l'usage dans les discours de ce genre, et le victorieux y est toujours présenté comme le favori de la divinité; — mais voici qui est plus nouveau : quand il se demande à cette occasion quel est le dieu qui a donné à l'empereur la pensée de délivrer Rome, au lieu de répondre, comme il n'aurait pas hésité à le faire en d'autres temps, que c'était Mars, le dieu de la guerre, ou Vénus, l'aïeule des Romains, ou Apollon, le protecteur particulier de Constantin, ou quelque dieu semblable, il devient ici tout d'un coup plus réservé et se contente de dire à son héros, sans trop préciser : « Il faut croire que vous avez quelque commerce secret avec la Providence divine[1] »;

1. *Paneg.*, IX, 2 : *Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum.*

et, un peu plus loin, ce pouvoir souverain, qui veille sur l'empereur, est appelé d'un nom moins vague, « le créateur et le maître du monde[1] ».

L'orateur semble toucher ici au christianisme, et pourtant il n'a pas cessé d'être païen. Cette conception d'une autorité supérieure et unique, dans laquelle se concentre tout ce qu'il y a de divin dans le monde, n'a rien qui soit contraire aux idées religieuses des Romains. Les vieux Romains, on le sait, éprouvaient une sorte de répugnance à donner aux mille dieux qu'ils adoraient une existence tout à fait indépendante et personnelle, ainsi que faisaient les Grecs; ils se les représentaient moins comme des êtres réels, distincts, ayant en eux-mêmes leur raison d'exister, que comme les manifestations diverses d'une puissance unique et souveraine répandue dans tout l'univers. Ce qui n'était qu'un sentiment confus pour des gens étrangers à la science et peu accoutumés à réfléchir, le long usage de la philosophie grecque en fit plus tard, chez une élite d'esprits distingués, un principe raisonné. Ceux-là prirent l'habitude de désigner ce pouvoir supérieur par un nom particulier qui en marquait nettement la nature : ils l'appelèrent *mens divina*, *numen divinum*, et surtout *divinitas*. Ce sont les mots dont nos panégyristes se servent le plus volontiers quand ils parlent devant des princes chrétiens.

Non seulement ils évitaient par là de les blesser (on a vu qu'en réalité ils ne les blessaient guère), mais, ce qui était plus important, ils pouvaient donner aux deux partis l'illusion d'une croyance commune. Le plus souvent sans doute ce n'était qu'une illusion; quand Drepanius Pacatus disait à Théodose : « Ceux qui entrent dans une grande ville commencent par visiter les saints édifices, et se rendent dans les temples consacrés à la divinité suprême, *dicata numini summo delubra*[2] », l'orateur et le prince comprenaient cette

1. *Paneg.*, IX, 13 : *Deus mundi creator et dominus*. — 2. Pan., XIII, 32.

expression d'une manière différente, et l'accord ne reposait que sur une équivoque. D'autres fois pourtant l'entente semble plus sérieuse et plus réelle. Pour exprimer cette pensée que la Providence tient compte aux hommes des bonnes intentions et que c'est le plus honnête qui est d'ordinaire le plus heureux, Nazarius dit à Constantin : « Du haut des cieux, Dieu nous regarde et nous juge; l'âme humaine a beau avoir des replis obscurs où elle cache ses pensées, la divinité s'y insinue et les pénètre jusqu'au fond[1] ». Il est sûr qu'ici la phrase est païenne et chrétienne à la fois, et qu'elle convient à l'ancienne religion épurée par la philosophie aussi bien qu'à la nouvelle. Ces ressemblances pouvaient amener les esprits indépendants à croire que les religions qui luttent ensemble avec le plus d'acharnement sont plus semblables qu'elles ne le supposent, et que les diversités qui les séparent n'existent guère que dans l'apparence. C'est ce que laisse entendre un de nos panégyristes lorsque, vers la fin de son discours, s'adressant à Dieu qu'il appelle « l'auteur de l'univers », il lui dit : « Tu as reçu autant de noms qu'il y a de langues sur la terre, et nous ignorons celui sous lequel tu veux être de préférence désigné[2] »; ce qui veut dire que la façon dont on nomme le Dieu suprême est indifférente, que toutes les formes religieuses se valent, et que sous la diversité des rites se cache un fonds de croyances communes. C'est ce qu'exprime Symmaque d'une manière encore plus précise, quand il dit : « Qu'importe par quels moyens chacun cherche la vérité? un seul chemin ne peut suffire pour arriver à la découverte de ce grand mystère[3] ». On comprend donc que quelques esprits généreux aient espéré rétablir la paix et la concorde entre les cultes en plaçant Dieu si haut que le bruit de nos querelles n'arrive pas

1. *Pan.*, XI, 7. — 2. *Paneg.*, IX, 26 : *Quam ob rem te, summe rerum sator, cujus tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti, quem enim te dici velis scire non possumus.* — 3. Symmaque, *Epist.*, X, 3.

jusqu'à lui, et qu'il soit le terme lointain où toutes ces lignes inclinées qui partent de points opposés sur la terre se réunissent au ciel.

Ces formules générales et complaisantes avaient pour les partisans de l'ancien culte un autre avantage : elles leur rendaient la lutte plus facile. Ils sentaient bien que la mythologie, telle que l'avaient faite la crédulité des époques primitives et l'imagination des poètes, était difficile à défendre. Leurs sages eux-mêmes en avaient montré les ridicules et les dangers. En face du christianisme, qui prenait tous les jours de nouvelles forces, ils éprouvaient le besoin d'occuper une position meilleure et d'élargir le terrain sur lequel allait se livrer le dernier combat. La conception d'une divinité suprême, plus étendue, plus élevée, plus grande, qui rejetait les autres dans l'ombre et les faisait oublier, leur en offrait le moyen; ils le saisirent avec avidité. Ils lui ont dû de prendre par moments, dans la lutte, une attitude dont on leur a fait grand honneur et qui a éveillé beaucoup de sympathies pour eux. On trouve, dans la correspondance de saint Augustin, une belle lettre qui lui est adressée par Maxime de Madaure, un païen qu'il avait provoqué à des discussions théologiques. On en a extrait quelques passages qu'on a cités avec complaisance; nous allons y reconnaître, avec plus de netteté encore et de vigueur, les idées et le langage que nous avons signalés chez les panégyristes. « Qu'il existe un Dieu unique et suprême, le père de toute chose, qui n'a pas commencé d'être et n'a rien engendré de semblable à lui, quel homme est assez grossier, assez stupide pour en douter? C'est lui dont nous implorons, sous des noms divers, l'éternelle puissance répandue dans toutes les parties du monde, car nous ignorons le nom qu'il porte dans son ensemble; celui de *Dieu* appartient en commun à toutes les religions de l'univers. Et c'est ainsi qu'en honorant par diverses sortes de culte ce que nous regardons comme ses divers membres, nous l'adorons lui-même dans son entier. »

Jamais, je crois, on n'a mieux réussi à unir entre elles des choses qui semblent d'abord absolument incompatibles, le polythéisme et l'unité de Dieu. Mais la fin est encore plus curieuse : « Qu'ils te conservent, dit-il à l'évêque d'Hippone, ces dieux subalternes dont l'intermédiaire nous sert à parvenir jusqu'à ce Père commun des dieux et des hommes que toutes les nations de la terre honorent et prient par des cultes qui sont à la fois différents et semblables[1]. » Voltaire, qui admire beaucoup cette lettre et l'a souvent citée, en veut conclure que le paganisme ne ressemblait pas au portrait que les pères de l'Église nous en font, qu'ils l'ont travesti et calomnié, que c'était une religion large, ouverte, tolérante, philosophique, presque semblable au déisme de son temps. C'est une conclusion fort exagérée. D'abord il ne faudrait pas juger tous les païens de ce temps sur Maxime de Madaure et sur ceux qui parlaient comme lui. Les sages qui cherchaient une formule qui pût comprendre et satisfaire toutes les religions étaient rares. Ils formaient une élite de gens instruits, distingués, rhéteurs ou philosophes, qui avaient longtemps vécu dans les écoles et en conservaient l'esprit. Encore faut-il ajouter que ces grandes idées que nous admirons chez eux leur étaient surtout suggérées par la nécessité de lutter contre le christianisme; ce sont des armes de combat dont ils ne paraissent se servir qu'en présence de l'ennemi. Quand ils sont rentrés chez eux, ils reviennent aux dieux populaires, les seuls qui soient vivants et réels, les seuls qu'on prie avec émotion, pour lesquels on brave la disgrâce et les colères d'un maître, et cette large conception de la divinité, ce déisme élevé que nous admirons chez eux, ne

1. Saint Augustin, *Epist.*, 16. On peut rapprocher de cette lettre celle de Nectarius (*Epist.*, 103) qui, parlant de la vie éternelle où tout le monde doit tendre, dit que toutes les religions de la terre essayent d'y arriver par des routes différentes, et celle de Longinianus (*Epist.*, 234), qui semble souvent écrite par un chrétien.

les empêche pas d'être repris par toutes les superstitions d'autrefois[1].

Tels étaient les adversaires du christianisme à la fin du IV[e] et au commencement du V[e] siècle. Pour qu'il fût plus facile de les connaître je les ai divisés en plusieurs groupes : les intransigeants, qui ne peuvent s'empêcher d'attaquer ouvertement les chrétiens; les politiques, qui s'en tirent par le silence; les modérés, qui rêvent d'accorder ensemble les deux cultes, ou du moins de trouver quelque moyen de les faire vivre en paix. Ils ne diffèrent entre eux que par l'intensité de leur haine, mais tous sont fermement attachés à l'ancienne religion et ennemis de la nouvelle. Depuis longtemps les tièdes, les indifférents, ont fait leur choix; ils sont allés du côté des victorieux. Les obstinés, les convaincus, les courageux, ceux que le péril attire, restaient seuls ou presque seuls, avec les vaincus. « Les adorateurs des dieux, disait Libanius à Théodose, sont devenus plus fermes dans leurs croyances par tout ce qu'ils ont souffert pour elles[2]. »

Il est donc probable qu'ils auraient résisté quelque temps encore au christianisme. Les religions, surtout quand elles ont longtemps vécu, n'en finissent pas de mourir. Ces retards impatientaient les chrétiens, qui étaient pressés de triompher. Aussi poussèrent-ils l'empereur à entrer dans la lutte pour achever plus vite la victoire.

1. C'est ce que montrent les lettres de Symmaque et l'ouvrage d'Ammien Marcellin, où tant de superstitions puériles se mêlent à ces hautes théories sur Dieu et la Providence. — 2. Libanius, *Pro templis*.

LIVRE SIXIÈME

LES DERNIERES LUTTES

CHAPITRE I

AFFAIRE DE L'AUTEL DE LA VICTOIRE

I

Situation des païens à Rome. — Leur nombre. — Ils se groupent autour du sénat. — Immunités dont ils paraissent jouir. — Les lois contre le paganisme ne sont pas appliquées à Rome. — Recrudescence de dévotion à la fin du IV[e] siècle. — Tauroboles du Vatican.

Il nous reste à raconter de quelle façon fut rompue la trêve qui durait entre les deux religions depuis la mort de Julien; et comme c'est à Rome qu'eu lieu la reprise des hostilités, je crois utile d'étudier d'abord quelle était, dans cette ville, la situation des païens quand s'engagea la dernière lutte.

Rome, à la fin du IV[e] siècle, passait pour être en majorité païenne. Les chrétiens protestaient contre cette opinion[1], mais elle n'en était pas moins fort accréditée. Les moyens nous manquent pour vérifier ce qu'elle avait de vrai. La statistique des croyances est la plus difficile de toutes, surtout lorsqu'il s'agit d'une époque où beaucoup ont intérêt à cacher leurs sentiments, et où d'autres flottent entre les opinions contraires. Aussi les historiens de l'Église et de l'empire, Gibbon, Beugnot et leurs successeurs, quand ils prétendent évaluer en chiffres

1. Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, II *sub finem*, et *Epist.*, 107 *ad Lætam*.

précis la force des partis religieux, ne font-ils jamais que des calculs de fantaisie[1]. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'à ce moment, quoique la religion chrétienne se fût solidement établie à Rome, les païens y devaient être encore fort nombreux, et que probablement il y en avait plus que dans les autres villes de l'empire.

C'est ce qui du reste s'explique sans peine : dans une ville où l'on vivait au milieu des souvenirs anciens, il était tout naturel qu'on demeurât fidèle aux anciennes traditions. L'antiquité était encore vivante à Rome au IVe siècle; les vieux monuments restaient debout, et les inscriptions nous montrent les magistrats fort occupés à les entretenir et à les réparer[2]. Ces monuments étaient surtout des édifices sacrés : on y comptait alors autant de temples qu'il y a d'églises aujourd'hui[3]; et comme en général ils avaient été bâtis en l'honneur de quelque victoire, ils semblaient prouver d'une manière visible et triomphante que l'empire devait sa puissance et sa grandeur à la protection des dieux. Ce qu'ailleurs on essayait d'établir à force d'arguments, ce qui conservait partout tant de fidèles au paganisme, paraissait là une vérité incontestable, qu'il n'était pas

1. Un des derniers historiens qui se sont occupés de cette époque, M. Schultze, au début de son livre intitulé *Geschichte des Untergangs der griechischrömischen Heidentums*, revient sur cette question et reprend la tentative de Gibbon. Il essaye de donner le chiffre des chrétiens dans l'empire à l'avènement de Constantin, et le calcule d'après le nombre des évêques présents aux conciles des diverses provinces. Mais en supposant même qu'il n'y en avait pas d'absents, il n'est pas bien légitime de conclure du nombre des évêques à celui des fidèles. Il y avait un évêque dans les petites villes comme dans les grandes, et le nombre des chrétiens n'y était pas le même. — 2. Voyez *Corp. Inscr. lat.*, VI, 1652-1671. — 3. L'abrégé du *Curiosum urbis* compte 423 temples. Il y a aujourd'hui près de 400 églises ou chapelles. Les villes de l'ancienne Italie ont dû ressembler plus que nous ne le croyons à celles de l'Italie actuelle. Marc-Aurèle écrit un jour à Fronton : « Nous avons visité Anagnia; c'est une toute petite ville, qui renferme beaucoup d'antiquités, et surtout un nombre incroyable d'édifices religieux et de superstitions de tout genre. Il n'y a pas de rue où il n'y ait un temple, un sanctuaire ou une chapelle » (IV, 4). Ne dirait-on pas qu'il parle de l'Anagni d'aujourd'hui?

nécessaire de démontrer, et l'on n'avait qu'à ouvrir les yeux pour en être convaincu.

Non seulement les païens étaient très nombreux à Rome, mais ils y avaient aussi un avantage précieux qu'ils ne retrouvaient pas au même degré dans les autres villes, et qui leur rendit la résistance plus aisée. Ce qui nuisit surtout au paganisme, ce qui le livra sans défense aux coups de ses ennemis, c'est qu'il n'était pas organisé pour la lutte. En sa qualité de religion officielle, il s'était habitué à compter sur l'État pour le protéger; tout lui manqua le jour où il fut abandonné par le souverain. Ses prêtres, en ce malheur, lui furent de peu d'utilité[1]. Dans la religion romaine, le sacerdoce était une sorte de magistrature civile; on était pontife ou flamine en même temps que duumvir, et l'on remplissait de la même façon ces fonctions différentes. On n'apportait donc pas dans l'exercice du ministère sacré cet esprit de corps et cette passion religieuse qui sont un puissant secours pour un culte menacé. Aussi, quand il plut aux empereurs d'interdire les sacrifices et de fermer les temples, ils ne rencontrèrent en face d'eux aucune opposition sérieuse. Il y eut bien, dans certains pays où l'ancienne religion avait conservé plus d'empire, quelques efforts pour défendre un sanctuaire plus respecté, une divinité plus populaire : en Égypte, le sang coula autour du temple de Sérapis : dans quelques villes d'Afrique, des chrétiens furent massacrés devant des statues d'Hercule; mais ces tentatives furent vite réprimées. Les populations païennes, ne se sentant pas soutenues et dirigées, après quelques jours de violence, se hâtèrent de se soumettre. A Rome, les circonstances étaient plus favorables pour elles. Elles avaient au moins un centre autour duquel elles pouvaient se ranger : c'était le sénat. Comme on y comptait beaucoup de païens, il fut une protection pour la religion qu'une grande partie de ses

1. Lactance (V, 20) fait remarquer que les prêtres païens n'ont pas défendu leurs dieux.

membres professait. Nous allons le voir, dans une circonstance solennelle, se mettre résolument en avant pour la défendre.

Quoique le sénat eût perdu la réalité du pouvoir, on a vu qu'il avait conservé son prestige[1]; les princes le ménageaient beaucoup. C'est sans doute la raison qui les empêcha d'appliquer à Rome dans toute leur rigueur les lois qu'ils faisaient contre le paganisme. Libanius, dans son discours sur les temples, qui doit être de l'an 387, assure que les sacrifices y sont tolérés, pendant qu'on les interdit dans tout l'empire. Du reste cette tolérance remontait loin. Souvenons-nous que l'empereur Constance, qui ne pouvait souffrir l'ancien culte et voulait le détruire, oublia sa haine un moment lorsque, en 365, il visita Rome pour la première fois. Il avait tenu à se montrer aux Romains dans tout l'appareil d'un monarque de l'Orient, entouré de sa garde, avec ses cavaliers couverts de mailles flexibles, ses lanciers appelés *dracones*, parce que leur banderole représentait un dragon qui flottait au vent[2]. Lui-même, étincelant d'or et de diamants, le visage fixe, le corps immobile, « sans faire aucun mouvement ni pour se moucher ni pour cracher », se livrait comme une idole à l'adoration de ses sujets. Quoiqu'il lui parût de sa dignité de ne pas montrer ses sentiments, on vit bien l'impression que lui faisaient les beaux édifices devant lesquels il passait. Malgré son fanatisme étroit, les temples eux-mêmes, surtout le Capitole, le Panthéon, le temple de Vénus et de Rome, excitèrent son admiration. « Il les regarda sans colère, nous dit Symmaque; il lut, transcrit sur le faîte, le nom des dieux auxquels ils étaient consacrés; il s'informa de leur origine, il loua ceux qui les avaient bâtis; et bien qu'il suivît lui-même une religion différente, il respecta la nôtre[3]. » Il la respecta au moins à Rome et dans les environs; et tandis qu'ailleurs les pratiques extérieures du culte étaient

1. Voyez plus haut, p. 167. — 2. Ammien, XVI, 10. — 3. Symmaque, *Epist.*, X, 3, 7.

supprimées, nous avons vu un préfet de la ville, en 359, sacrifier dans le temple des Castors, à Ostie[1]. Après Constance et dans des temps plus difficiles pour le paganisme, l'immunité dont il semble jouir à Rome ne paraît pas tout à fait abrogée. Ammien Marcellin semble dire qu'à l'époque où il écrivait, sous Théodose, on allait laver tous les ans, le sixième jour avant les calendes d'avril, la statue de la Mère des dieux dans le petit ruisseau de l'Almo[2]. Plus tard encore, sous Honorius, Macrobe affirme que l'*ara maxima* existe toujours, et qu'on y offre des victimes à Hercule, comme au temps du bon roi Évandre[3].

Les Romains étaient naturellement dévots; leurs historiens leur en font de grands compliments : *Majores nostri, religiosissimi mortales*. Mais il semble qu'ils le soient devenus davantage à mesure qu'ils sentaient leur religion plus menacée. On remarque chez eux, dans la seconde moitié du IVe siècle, comme une recrudescence de dévotion. Les monuments religieux élevés à Rome par les grands seigneurs de cette époque portent des inscriptions où leur piété s'étale avec complaisance et prend même quelquefois des airs provocants. En face des empereurs chrétiens et comme pour les braver, ils se parent de tous les sacerdoces dont ils ont été revêtus; ils tiennent à nous faire savoir qu'ils sont hiérophantes d'Hécate, prêtres d'Hercule, de Liber, d'Isis, d'Attis, de Mithra; ils paraissent heureux de rappeler les mystères auxquels ils sont initiés et les sacrifices solennels qu'ils ont accomplis. Près de l'église de Saint-Silvestre, où se trouvait sans doute un sanctuaire important de Mithra, on a découvert un certain nombre de monuments en l'honneur de ce dieu, qui vont de l'an 357 à 376[4] : c'est l'année suivante que Gracchus détruisit l'antre où il était adoré[5]. En 1618, quand Paul V voulut bâtir la façade de Saint-Pierre, on trouva, dans une fosse profonde, un amas considérable de débris qu'on

1. Voyez tome I, p. 84. — 2. Ammien, XXIII, 3, 7. — 3. Macrobe, *Sat.*, III, 6. Servius, VIII, 271. — 4. *Corpus Inscr. lat.*, VI, 749 et sq. — 5. Saint Jérôme, *Epist.*, 107.

y avait jetés après les avoir soigneusement brisés et martelés. Ils provenaient d'autels érigés en cet endroit pour conserver le souvenir de sacrifices tauroboliques. On sait que ces sacrifices avaient lieu sur la colline du Vatican : c'est là qu'on immolait le taureau et que les fidèles se soumettaient à une sorte de baptême de sang pour se purifier de leurs fautes. Les inscriptions qu'on a pu lire sur ces pierres mutilées nous apprennent que les tauroboles furent surtout fréquents à partir du règne de Gratien. Ceux qui en ont fait les frais appartiennent aux plus grandes familles; ce sont des consuls, des gouverneurs de provinces, des préfets de Rome. Ils paraissent animés d'une piété ardente et se servent de termes mystiques, qui deviennent, à mesure qu'on avance, de plus en plus passionnés. Les premiers s'adressent à la Mère des dieux et à Attis, son favori, en les désignant simplement par leur nom; les autres ajoutent que ce sont leurs sauveurs[1], les gardiens de leur âme et de leur corps[2]; un d'eux nous dit qu'il vient de naître à une vie nouvelle qui ne doit pas finir[3]. En général on croyait que les effets de la purification ne duraient que vingt ans, et, cette période écoulée, on recommençait. C'est ce que fit un très grand personnage, Rufius Ceionius Volusianus, en 390, c'est-à-dire en plein règne de Théodose[4]. Quand on songe que ces sacrifices s'accomplissaient sur la colline du Vatican, au-dessus de la catacombe où saint Pierre avait été enseveli, en face de la basilique que Constantin venait d'élever en l'honneur du prince des apôtres, on ne peut pas méconnaître que c'était une sorte de défi audacieux que l'ancienne religion adressait à celle qui venait prendre sa place.

1. *Corpus insc. lat.*, VI, 500 : *conservatoribus suis*. — 2. *Id.*, 499 *animæ suæ mentisque custodibus*. — 3. *Id.*, 510 : *in æternum renatus*. — 4. *Id.*, VI, 512.

II

Le poète Claudien. — Son origine et son éducation. — *L'Enlèvement de Proserpine.* — Claudien à Rome. — Caractère de ses *panégyriques.* — Mélange de rhétorique et de passion. — Le paganisme de Claudien. — Il se fait l'interprète de la haine de Rome contre Constantinople. — Les *Invectives contre Eutrope.* — Stilicon et Claudien. — Ce qu'il y a de sérieux dans les vers de Claudien.

Les païens de Rome, quand, à la fin du IVe siècle, ils immolaient tant de victimes à Mithra et à la Mère des dieux, étaient assurément sincères. On a dit pourtant qu'il se mêlait quelquefois à leur dévotion des rancunes politiques, et je crois bien qu'on a eu quelque raison de le dire. Les Romains étaient alors des mécontents; ils pensaient avoir à se plaindre des empereurs, et il est possible que cet étalage de sacrifices fût une des formes de leur opposition.

Pour connaître leurs sentiments véritables, nous n'avons qu'à parcourir les poèmes de Claudien, qui semble s'être donné la tâche de les exprimer. A la vérité, Claudien a écrit quelques années plus tard, de 395 à 403; mais en si peu de temps la situation n'avait guère changé, et la société dont il s'est fait l'interprète devait être à peu près la même que celle qui avait vu quinze ans plus tôt la lutte religieuse recommencer.

Celui qui fut le dernier grand poète de Rome sortait d'Alexandrie[1]. Le grec est la première langue qu'il ait parlée et qu'il ait écrite; mais, pour s'être servi plus tard du latin avec tant de perfection, il faut qu'il l'ait appris et pratiqué de bonne

1. M. Jep, dans l'édition qu'il a donnée de Claudien (Leipz., 1876), élève des doutes sur son origine alexandrine, mais ces doutes n'ont aucun fondement sérieux. — Depuis la première édition de cet ouvrage, M. Birt a publié une nouvelle édition de Claudien dans les *Monumenta Germaniæ historica.*

heure. Les deux langues, à ce moment, se séparaient tous les jours davantage. Il y avait bien encore des Romains qui savaient le grec, quoique le nombre en devînt plus rare ; mais les Grecs, qui avaient toujours dédaigné le latin, ne le parlaient presque plus, à moins d'y être forcés par les fonctions qu'ils remplissaient. Aussi suis-je tenté de croire que Claudien devait être le fils d'un de ces fonctionnaires que le prince faisait voyager d'Orient en Occident[1], et que, dans sa jeunesse, il avait habité successivement les deux contrées. Mais c'est la Grèce qui le captiva d'abord et lui inspira ses premiers chants. Il dit lui-même « que c'est sous le consulat de Probinus (en 395) qu'il a puisé pour la première fois aux sources de la poésie romaine, et que sa muse, grecque jusque-là, se revêtit alors de la toge[2] ». N'est-ce pas cette première fréquentation de la Grèce qui lui a donné ce sentiment exquis de l'harmonie, qui est un des plus grands charmes de ses vers ? Aucun peut-être, parmi les poètes latins, n'a su choisir des mots aussi sonores et les unir si bien ensemble. Lorsqu'il n'en abuse pas et parvient à éviter la monotonie, c'est une des plus agréables musiques qu'on puisse entendre. Une autre qualité qu'on a remarquée et qui surprend chez cet étranger, c'est qu'il se sert d'une langue plus pure que les poètes de son temps, qu'il emploie moins de termes barbares, qu'il a le tour plus classique. Peut-être doit-il aussi ce mérite à la façon dont il s'est formé. Dans ces pays d'Orient, où il passa une partie de sa jeunesse, il avait moins l'occasion d'entendre le latin vulgaire. Il acheva d'apprendre la langue dans le commerce des grands écrivains, et à force d'étudier Virgile, Ovide, Lucain, et de ne converser qu'avec eux, il prit quelque chose de leur façon d'écrire. C'est ce qu'on raconte de

1. C'est ce qui est arrivé notamment à certains membres de la famille d'Ausone. Voyez le petit poème de Paulin de Pella. — 2. *Epist. ad Probinum*, 13 :

Romanos bibimus primum te consule fontes,
Et latiæ cessit græca Thalia togæ.

quelques-uns de nos émigrés, qui s'enfoncèrent dans les solitudes américaines et y séjournent longtemps. Comme ils ne conservaient l'habitude du français que par la lecture de quelques auteurs du XVII[e] siècle qu'ils avaient emportés avec eux et qui leur rappelaient la patrie, on s'aperçut, lorsqu'ils revinrent en France, qu'ils parlaient la langue d'un autre temps.

Je ne veux m'occuper ici que des ouvrages de Claudien où il est question de Rome et de la société romaine; il en a composé d'autres, notamment une épopée sur l'enlèvement de Proserpine (*De raptu Proserpinæ*), qu'il n'a pas achevée. Le seul intérêt qu'elle ait pour nous est de nous faire parfaitement comprendre à quel point les mythes ont alors perdu leur signification mystérieuse et sacrée, et comment ils ont tout à fait cessé d'être l'expression d'un sentiment religieux véritable. Dans les légendes que le poète nous raconte, les dieux sont toujours à la surface, mais c'est l'humanité qui est au fond. La mythologie n'est plus qu'un voile léger qui recouvre et ennoblit les événements de la vie ordinaire. Les poètes anciens, fort différents de ceux de nos jours, répugnaient à peindre la réalité toute pure. Il ne leur semblait pas que l'art fût fait pour exposer les incidents de la vie commune[1] : ils y voulaient un peu d'idéal pour les relever; la fable qu'ils imaginaient leur plaisait davantage s'ils pouvaient mettre la scène dans l'Olympe et choisir des dieux pour acteurs. Mais cet Olympe ressemble beaucoup à la terre; il ne s'y passe rien que ce que nous voyons tous les jours sous nos yeux, et les dieux ne sont que des hommes un peu grandis. Dans le poème de Claudien, quoiqu'il affecte de prendre par moments des airs plus sérieux et de ne s'adresser qu'aux initiés[2], les passions ni les caractères n'ont rien de divin, tout y rappelle le monde

1. On le vit bien à la difficulté que la comédie de mœurs rencontra pour remplacer la comédie ancienne. Même du temps d'Horace on ne voulait pas admettre que les comiques fussent vraiment des poètes. — 2. *Gressus removete, profani. De raptu*, I, 4.

où nous vivons : Cérès est une mère comme les autres, Proserpine une jeune fille imprudente, toute au plaisir de cueillir des fleurs au printemps, Pluton un homme entre deux âges, et qui veut se bien établir; Jupiter enfin joue le rôle d'un chef d'État prévoyant, qui a fait exprès de retarder pour les hommes le moment où ils connaîtront l'agriculture « parce que le besoin excite l'activité, et qu'en les laissant pauvres il les rendait plus industrieux[1] ». La mythologie n'est donc pour Claudien qu'un ornement et un agrément, une façon d'embellir et de relever des événements et des personnages assez ordinaires; et ce qu'elle est ici, elle le sera dans ses autres ouvrages, car il a tenu à l'introduire partout, même dans les œuvres qui la comportent le moins. Il était de ceux qui pensaient de bonne foi que la poésie ne pouvait pas s'en passer, et qu'on lui porterait un coup mortel si on lui défendait de s'en servir.

Claudien dut arriver à Rome vers la fin du règne de Théodose. Il y venait faire ce qu'avaient fait Stace et Martial avant lui, se mettre dans la clientèle des grands seigneurs riches et gagner sa vie en les flattant. C'était sa spécialité de composer pour eux de beaux panégyriques qu'on lisait en grande cérémonie, quand ils prenaient possession de leur consulat. Il a été question des panégyriques plus haut; on a vu de quelle vogue jouissait alors ce genre littéraire. Personne n'avait plus que Claudien les qualités nécessaires pour y réussir. Dans ces éloges adressés à des gens qui, souvent, ne les méritaient guère, il fallait se servir adroitement des moindres circonstances, tirer beaucoup de rien, donner de l'intérêt aux choses les plus vulgaires, se jeter dans les généralités, quand on ne trouvait rien de particulier à dire. La souplesse du talent de Claudien se prêtait merveilleusement à ces artifices. Il excelle à ménager la vanité soupçonneuse de ces grands personnages et sait louer l'un sans blesser les autres. Pour dépeindre la

1. III, 30.

fille de Stilicon, Marie, qui va épouser l'empereur, et ne pas froisser pourtant sa mère, qui était restée jeune et belle, il les compare à deux roses de Pæstum qui fleurissent sur la même tige, l'une épanouie au jour, dans la maturité de sa beauté, l'autre qui commence à s'entr'ouvrir et ose à peine exposer au soleil ses pétales délicats[1]. L'éloge d'Honorius fournissait peu de choses au poète; il en prend bravement son parti, il loue le jeune prince de lancer le javelot avec grâce et de bien monter à cheval, et trouve moyen d'en faire un portrait charmant[2]. Les lieux communs ne l'effrayent pas; il aborde sans hésiter les plus vulgaires, les plus rebattus, les développe avec une verve incroyable, comme si c'étaient des nouveautés piquantes, et en tire quelquefois de très beaux effets. Avait-on rien écrit, depuis Juvénal, de plus ferme et de plus brillant que cette tirade sur la Providence placée au début des invectives contre Ruffin? Claudien n'est jamais à court; quel que soit le personnage dont il veut parler, sa mémoire est si pleine d'images, d'allusions, de souvenirs, qu'il a toujours quelque chose à dire, et quand, par hasard, il se trouve dans l'embarras, la mythologie le tire d'affaire.

Ce ne sont là, je le sais, que des habiletés de rhéteur, et il faut reconnaître qu'il y a beaucoup de rhétorique dans Claudien, mais ce serait une grande injustice de prétendre, comme on le fait souvent, qu'il n'y a pas autre chose. Ce rhéteur a été un jour saisi au cœur d'une passion véritable. Sans doute il n'a pas renoncé à sa méthode ordinaire, qui était celle de tous les faiseurs de panégyriques; mais, à ces généralités qu'il continue à développer avec complaisance, il ajoute un accent de conviction profonde; où les autres ne mettaient que leur esprit, il a mis son âme. C'est ce mélange rare de rhétorique et de sincérité qui fait l'originalité de Claudien.

La passion qui arrache l'œuvre de Claudien à la banalité ordi-

1. *De nupt. Hon. et Mariæ*, 247. — 2. *In IV cons.* Honorii, 535.

naire des panégyriques, c'est son amour pour Rome. Rome est partout dans ses poèmes, et il ne prononce jamais son nom qu'avec respect. D'où lui est venue cette affection si vive pour une ville à laquelle il était étranger par sa naissance et par son éducation? Ce n'est pas seulement la beauté des monuments ou la grandeur des souvenirs qui l'a séduit. Il en a sans doute été très frappé. « Regarde, disait-il à Stilicon, les sept collines où l'éclat de l'or rivalise avec les rayons du soleil, ces arcs couverts des dépouilles des nations, ces temples qui montent jusqu'au ciel et ces édifices qu'ont entassés ici tant de victoires[1]. » Mais ce qui le touche plus que tout le reste, c'est la façon dont Rome a gouverné les peuples, et cette mission de paix, d'union, de concorde, qu'elle a remplie pendant quatre siècles, pour la plus grande prospérité de l'univers. Dans un passage admirable d'éclat et de profondeur, Claudien la remercie d'avoir généreusement communiqué ses lois à toutes les nations du monde. « C'est une mère, dit-il, et non une maîtresse; ceux qu'elle a soumis, elle leur a donné le titre de citoyens; elle a réuni les extrémités de la terre par des liens d'affection. Grâce à la paix qu'elle impose, l'étranger retrouve partout une patrie. Nous pouvons voyager sans crainte; c'est un jeu pour nous de visiter Thulé, de pénétrer dans les pays les plus lointains, d'aller boire à notre gré au Rhône ou à l'Oronte. C'est elle qui de tous les peuples n'a fait qu'un peuple...; elle, qui a réchauffé les vaincus sur sa poitrine et a réuni sous un même nom tout le genre humain[2]. »

Le poète Prudence, on s'en souvient, ne parle pas autrement, et je montrerai ailleurs que, quelques années plus tard, l'historien Orose s'exprime presque dans les mêmes termes. Claudien pourtant va plus loin qu'eux, et sa passion a quelque chose de plus sincère, de plus libre, de plus vif. C'est que les

1. *De consul. Stil.*, III, 65. — 2. J'ai déjà cité plus haut ce passage, ainsi que ceux de Prudence et de Rutilius, voyez page 137.

autres étaient chrétiens, et qu'un chrétien ne pouvait pas oublier, en louant Rome, qu'elle a été de tout temps la ville chérie des dieux et qu'elle restait l'un des derniers sanctuaires de leur culte; cette pensée tempère nécessairement les éloges qu'il fait d'elle. Claudien n'avait pas les mêmes motifs pour mettre des réserves à son admiration; il pouvait s'y livrer librement : il était païen.

C'est saint Augustin qui nous le dit, et Orose ajoute : « païen très obstiné[1] ». Nous avons de lui une épigramme contre un grand seigneur, le duc Jacques, fort dévot personnage mais très médiocre soldat, qui se permettait de le critiquer. Elle est fort irrespectueuse pour les saints. « Je t'en prie, lui dit-il, par les reliques de Paul, par le temple du vieux Pierre, duc Jacques, ne déchire pas mes vers. Puisse, si tu les épargnes, Thomas te servir de bouclier; puisse Barthélemi marcher à tes côtés dans les combats; puisse l'aide des saints empêcher les barbares de passer les Alpes; puisse sainte Suzanne souffler la force à ton cœur! » et la plaisanterie continue encore quelque temps sur ce ton[2]. Il n'y a rien d'aussi violent dans le reste de ses œuvres. Cependant le paganisme remplit tous ses panégyriques, et les dieux y tiennent la place d'honneur : on peut dire qu'on n'y sort pas de l'Olympe. C'est Rome, la déesse Rome, avec ses attribus consacrés, qui s'adresse à Jupiter pour implorer son secours; c'est Vénus qui daigne quitter le ciel et venir s'occuper du mariage du jeune prince; c'est Mars qui excite Bellone, c'est Bellone qui enflamme les combattants; c'est Alecto qui rassemble ses sœurs et qui leur souffle sa haine, c'est Uranie qui prie les Muses de l'aider à préparer les fêtes impériales. Rien ne se fait sur la terre sans qu'on se croie obligé de déranger quelque divinité dans le ciel. Tout, dans ces vers, prend une couleur païenne. L'enfer et le paradis se

1. Saint Augustin, *De Civit. Dei*, V, 26. — Orose, VII, 35. — 2. Claudien, *Carm. minora*, IX.

confondent avec l'Élysée et le Tartare[1]; les vertus dont on loue les chrétiens les plus avérés ont toujours un air philosophique[2]. La dévote Faltonia Proba, la mère des Anicii, serviteurs dévoués de l'Église, est peinte sous les traits de Junon[3]. Honorius est comparé tantôt à Jupiter jeune, et tantôt à Bacchus[4]; quand on le promène en litière dans les plaines de la Ligurie, le poète songe aux dieux de l'Égypte que les prêtres vêtus de lin portent dans leurs niches de pierre, « tandis que les rives du Nil résonnent du bruit des sistres et que la flûte fait retentir les campagnes des chansons de Pharos[5] ». Théodose, l'ennemi des dieux, qui a fermé leurs temples, devient un dieu malgré lui; il siège au milieu des autres divinités, et Jupiter, qui n'a pas de rancune, veut bien se servir de lui pour annoncer ses ordres aux mortels[6]. Voilà ce qu'écoutaient sans sourciller de graves personnages, qui étaient censés représenter l'empereur; voilà ce qu'il entendait lui-même, au milieu de son conseil, soit à Milan, quand Claudien était envoyé pour le haranguer, soit au Palatin, lorsqu'il daignait visiter Rome[7]. Rien ne nous montre mieux les libertés dont jouissait la panégyrique à la cour des princes chrétiens. La seule concession que fait Claudien aux croyances du maître, c'est de ne pas attaquer directement le christianisme[8]; mais, s'il n'en parle jamais, il est aisé de voir qu'il y songe toujours, et quoiqu'il mette une grande prudence à ne pas paraître le viser, on aperçoit vite que les coups qu'il frappe à côté retombent souvent sur lui.

1. *In Prob. et Olybrii consul.*, 343. — 2. Voyez *In Prob. et Olyb. cons.*, 42, où la charité des Anicii devient une de ces libéralités que les politiques faisaient au peuple de leur clientèle. — 3. *Ibid.*, 192. — 4. *In IV cons. Hon.*, 200 et 602. — 5. *Ibid.*, 570. — 6. *In III cons. Hon.*, 164, et *in VI cons. Hon.*, 215. — 7. *In III cons. et in VI cons. Hon.* — 8. Je ne vois que deux passages où le christianisme soit atteint d'une manière un peu visible : d'abord l'invocation à la Victoire (*De cons. Stilic.*, III, 205), qui semble bien une protestation contre la décision de l'empereur, qui a supprimé son autel; puis la manière dont le poète se moque des prophéties du moine Jean (*in Eutrop.*, 1, 312), raillerie que rend plus significative la confiance qu'il accorde partout aux oracles païens.

Avec ces dispositions, Claudien devait plaire singulièrement à la noblesse romaine. Elle adopta ce Grec qui partageait toutes ses affections et toutes ses haines. Le sénat l'a délégué plusieurs fois auprès de l'empereur pour lui porter ses félicitations et ses vœux, et il s'acquitta si bien de sa tâche qu'on demanda la permission au prince de lui élever une statue sur le forum de Trajan « comme au plus glorieux des poètes ». Nous en avons conservé l'inscription qui le loue « de réunir le génie de Virgile et celui d'Homère[1] ». L'éloge nous semble fort exagéré, mais il était sincère. Indépendamment du talent de Claudien, de sa versification habile, de l'élégance de son langage qui pouvaient faire quelque illusion, il était naturel que la noblesse de Rome éprouvât pour lui une tendresse particulière parce qu'elle se reconnaissait dans ses ouvrages. Ces sentiments qu'il exprimait avec tant d'éloquence, c'étaient les siens; il s'était fait son organe et son interprète. Nous avons donc le droit de la juger par lui, et d'aller chercher dans ses vers ce que pensaient, ce que regrettaient, ce que souhaitaient ces grands personnages.

Nous y voyons d'abord que ce n'étaient pas des rebelles. Claudien se représente et nous les représente comme des serviteurs dévoués de l'empire; personne ne songe plus qu'il soit possible de vivre sous un autre régime. « On se trompe, nous dit le poète, quand on croit que, sous un prince, on est nécessairement esclave; jamais on ne jouit de plus de liberté qu'avec un roi honnête homme[2]. » Et ailleurs : « Aujourd'hui Brutus consentirait à vivre sous un roi et les Catons eux-mêmes s'accommoderaient de cette servitude[3] ». Des idées de la vieille république Rome n'a conservé qu'une sorte de fierté naturelle que lui inspire sa gloire passée; elle demande à n'être pas traitée tout à fait comme ces pays d'Orient qui sont accoutumés à la

1. *Corp. Inscr. lat.*, VI, 1710. — 2. *De consul. Stil.*, III, 115. — 3. *In cons. Mallii Theod.*, 163. Martial avait déjà dit presque dans les mêmes termes : *Si Cato reddatur, cæsarianus erit.*

tyrannie : « Le prince doit se souvenir que ces Romains auxquels il commandé ont commandé à l'univers[1] ».

C'est là précisément ce que les empereurs ont oublié. Ils viennent de faire à Rome l'outrage le plus sensible : ils se sont éloignés d'elle, ils ont transporté leur résidence hors de cette ville qui semble le siège nécessaire de l'empire[2]. Déjà Dioclétien et ses associés l'avaient quittée pour Nicomédie, pour Milan, pour Trèves. Constantin sembla consommer la séparation et la rendre définitive en bâtissant, sur les bords du Bosphore, une capitale nouvelle, à laquelle il voulait donner la même importance et les mêmes droits qu'à l'ancienne. C'est ce que les Romains ne pouvaient pas pardonner. Ils comprenaient qu'ils avaient beaucoup à perdre à l'absence des princes; non seulement elle humiliait leur orgueil, mais elle menaçait leurs intérêts les plus chers. Ils savaient bien que les privilèges dont on les avait comblés, les faveurs dont on était si prodigue pour eux et qui épuisaient le trésor public, tenaient uniquement à la présence de la cour. On voulait que la populace fût satisfaite, qu'elle vînt saluer tous les matins le prince devant son palais, qu'elle l'accueillît de ses acclamations quand il se rendait au cirque ou à l'amphithéâtre; voilà pourquoi on se donnait la peine de l'amuser et de la nourrir. On lui fournissait, à des prix très modérés, et quelquefois pour rien, du blé, de l'huile et de la viande de porc; cent soixante-quinze jours, c'est-à-dire la moitié de l'année, étaient consacrés à des jeux publics, qu'on cherchait à rendre aussi magnifiques et aussi variés que possible. Mais ces libéralités insensées ne pouvaient pas durer toujours. Du moment que le prince cessait de résider au Palatin, il n'avait plus les mêmes raisons de ménager le peuple de Rome

1. *In IV cons. Honor.*, 309. — 2. Ammien Marcellin, XVI, 10 : ***imperii virtutumque larem***. On retrouve ailleurs, surtout chez les écrivains païens, cette pensée que Rome est la capitale naturelle du monde romain et qu'un empereur ne peut résider qu'au Palatin et à côté du Capitole. Voyez surtout *Paneg. latini*, II, 13 et 14.

et de payer si cher ses bonnes grâces. Il était à craindre qu'il ne finît par écouter les plaintes des provinces, qui se lassaient d'entretenir l'oisiveté de l'ancienne capitale[1]. Les Romains devaient donc s'attendre qu'un jour ou l'autre ils ne seraient plus nourris par l'État, et que, par conséquent, il leur faudrait travailler pour vivre, ce qui leur était devenu tout à fait insupportable.

Il est donc aisé de se figurer la frayeur et la colère des Romains menacés de perdre, au profit d'une ville rivale, leur subsistance et leurs plaisirs. Elles revivent pour nous, avec toute leur violence, dans le poème en deux chants que Claudien a composé contre Eutrope. C'est peut-être son meilleur ouvrage : en tout cas c'est celui où il a le plus oublié sa rhétorique. Les généralités vagues y sont remplacées par des scènes vraies et des peintures vivantes. Dès le début on sent qu'il n'est pas le maître de son indignation. « Tous les prodiges sont dépassés, nous dit-il : un eunuque est consul ! Que le ciel et la terre en rougissent de honte ! Cette vieille femme se montre par les rues couverte de la trabée, et déshonore l'année qui va porter son nom ! » Puis il entre dans le récit de la vie d'Eutrope ; c'est l'histoire d'un esclave qui sert aux plaisirs de son maître tant qu'il est jeune, et se fait entremetteur lorsqu'il est devenu vieux. La peinture de l'eunuque vieilli est d'une brutalité

1. Nous avons des lettres où Symmaque se plaint de l'Espagne et de l'Afrique, qui refusent d'envoyer à Rome le blé et l'huile qu'elles lui donnaient autrefois : « Vous pouvez seuls, dit-il aux empereurs, venir au secours de la Ville Éternelle privée de ses ressources et qui n'a plus le moyen de vivre. Si les provinces cessent de lui payer les subsides qu'elles lui doivent, elle prévoit avec raison que, ses revenus étant supprimés, elle va manquer du nécessaire. » (*Epist.*, X, 18, 35, 37.) Mais ces plaintes ne pouvaient guère être écoutées : la nouvelle ville avait aussi le droit d'être amusée et nourrie comme l'autre. Aussi l'empereur décida-t-il que dorénavant les blés de l'Égypte seraient dirigés vers Constantinople. Il ne restait plus pour Rome que ceux de l'Afrique, et, quand l'Afrique tombait aux mains d'un rebelle qui empêchait la récolte de sortir, le peuple-roi courait le risque de mourir de faim. On le vit bien pendant la guerre de Gildon.

d'images qui rappelle Juvénal. On nous montre sa peau qui se détend, sa face qui devient plus fanée qu'un grain de raisin desséché, et se couvre de plus de rides que la terre n'a de sillons à l'automne, sa tête où il se fait des éclaircies, comme dans un champ de blé qui a souffert de la sécheresse. Il est si laid qu'on ne sait plus qu'en faire; ne pouvant pas le vendre, on s'en défait en l'affranchissant. Grâce au mépris qu'il inspire, le voilà libre[1]. C'est alors qu'il se glisse dans le palais, et finit par y devenir tout-puissant. La façon dont il use de son pouvoir est celle d'un homme qu'on a longtemps humilié et qui désire rendre le mal qu'on lui a fait. « Non, il n'y a pas de bête qui soit plus féroce qu'un esclave qui opprime un homme libre. Les gémissements ne le touchent pas : il les connaît; il les a soufferts. Il frappe avec rage, car il se souvient du maître qui le frappait[2]. » Du reste, il peut être insolent sans crainte; il n'est entouré que de lâches qui sont prêts à tout supporter. On lui prodigue les hommages, on vient baiser sa vieille main ridée, on lui décerne des statues, on salit toutes les rues de son image. « O nobles Byzantins, s'écrie Claudien indigné, ô Romains de la Grèce! peuple digne de ton sénat, sénat digne de ton consul![3] » Pour achever de peindre ces faux sénateurs, comme il les appelle[4], il les montre rassemblés à la curie, un jour de danger public. C'est une réunion de jeunes insolents ou de vieux débauchés, tous bien peignés, bien vêtus, dont le talent consiste à bien conduire un char ou à danser avec grâce. Ils commencent par oublier le motif pour lequel on les a convoqués, et s'occupent de ce qui est leur souci ordinaire, du théâtre et du cirque; ils discutent gravement le mérite des cochers et des mimes; ils se demandent « quel est, parmi les histrions, celui qui sait donner à ses flancs les contorsions les plus souples, qui accommode le mieux ses gestes à ses paroles,

1. *Contemptu jam liber erat. In Eutrop.*, I, 132. — 2. *In Eutrop.*, I, 183. — 3. *In Eutrop.*, II, 136. — 4. *Falsi patres. In Eutrop.*, I, 470.

et l'expression de ses yeux aux mouvements de ses bras[1] ». Quand on les rappelle aux affaires sérieuses, ils s'empressent de choisir, pour l'opposer à l'ennemi, celui qui crie le plus fort. C'est Léon, un ancien cardeur de laine, « gros mangeur, grand vantard, terrible contre les absents, lourd de corps et léger d'esprit[2] ». A peine cet étrange général a-t-il vu de loin les barbares, qu'il s'enfuit « plus rapide que le cerf » ; son cheval, qui plie sous ce poids énorme, le jette dans la boue d'un marais. Il y glisse, il y rampe, il s'y enfonce (*more suis*) par les efforts mêmes qu'il fait pour en sortir; mais, le vent ayant par hasard agité les feuilles des arbres dans le voisinage, il croit que c'est l'ennemi qui arrive, et meurt de frayeur dans son bourbier.

Qu'on imagine les éclats de rire qui devaient accueillir ces vers, quand ils étaient lus sur le forum de Trajan ou dans le temple d'Apollon Palatin, en présence de ceux qui se regardaient comme les seuls héritiers de l'ancienne noblesse romaine, et dont quelques-uns se vantaient de descendre de Camille et des Gracques. Tous étaient heureux sans doute d'être vengés de ce sénat de contrebande qui usurpait le nom et réclamait les privilèges du sénat véritable; mais je me figure que c'étaient les païens qui devaient applaudir le plus fort. Pour eux la religion, quoiqu'il n'en soit pas dit un mot, était au fond de la querelle. Ils détestaient dans Constantinople non seulement la rivale de Rome, mais l'œuvre d'un prince apostat. Celui qui l'avait bâtie et dont elle portait le nom était le même qui avait déserté le premier le culte de ses pères; les païens ne pouvaient s'empêcher de faire une sorte d'association entre ces deux actes et de les confondre ensemble dans la même réprobation. Claudien entre dans leurs sentiments; il partage si complètement leurs haines, qu'il en vient à des violences d'invectives qu'on a quelque peine à comprendre. Lui, si soumis d'ordinaire aux empereurs, si ferme patriote, il finit par traiter le prince qui

1. *In Eutrop.*, II, 361. — 2. *In Eutrop.*, II, 455.

règne sur les rives du Bosphore comme un étranger, presque comme un ennemi; Constantinople n'est plus pour lui une ville romaine; il en prévoit, il en souhaite la ruine, et l'abandonne sans remords à la vengeance des dieux :

Unam pro mundo Furiis concedimus urbem![1]

A ce moment, Claudien croyait avoir trouvé le héros qui devait rendre à Rome la situation qu'on lui avait ôtée : c'était Stilicon. Qu'on juge de sa joie! Dès lors il s'attacha étroitement à lui, et jusqu'à la fin il lui consacra tous ses chants. Il est bien difficile aujourd'hui de porter un jugement sur Stilicon. Tous les partis l'ont attaqué avec violence après sa chute; il est probable que tous l'avaient bassement flatté pendant qu'il était puissant. Les chrétiens l'ont soupçonné de n'être qu'un païen déguisé et de préparer sous main la restauration de l'ancien culte[2]. De leur côté, les païens racontaient avec indignation qu'il avait fait détruire les livres sibyllins[3], et que sa femme s'était permis de se parer du collier d'or qu'elle avait pris à la Mère des dieux[4]. Vraisemblablement ce barbare, qui était un fin politique[5], avait donné des gages à tout le monde et louvoyé entre les partis. On se demande comment les mesures qu'il avait prises à la fin contre le paganisme[6], et qui paraissent avoir été assez radicales, n'ont pas empêché un païen zélé, comme Claudien, de lui rester fidèle jusqu'à sa chute. Peut-être lui a-t-il tout pardonné en faveur de ce qu'il faisait pour sa chère Rome. Stilicon s'était bien aperçu du mécontentement des Romains, et il avait eu la pensée d'en profiter. Il est visible

1. *In Eutrop.*, II, 39. — 2. Saint Jérôme, *Epist.*, 123. Orose, VII, 38. — 3. Rutilius, 41. — 4. Zozime, V, 38. — 5. Claudien l'appelle ***callidus***. *De cons. Stil.*, I, 290. — 6. Ces mesures sont attestées par saint Augustin. *Epist.*, 97 : *Leges quæ de idolis confringendis et de hæreticis corrigendis vivo Stilichone in Africam missæ sunt.* Il est probable que ces lois datent des dernières années de la vie de Stilicon, et qu'il les a faites pour répondre au reproche que les chrétiens lui adressaient de protéger le paganisme.

qu'il cherche à gagner leurs bonnes grâces. Le blé d'Afrique ayant manqué, il en fait venir de la Gaule[1]. Il consulte le sénat, il le tient au courant de ses projets, et, lorsque Gildon se révolte, il lui rend le droit de le proclamer ennemi public et de lui déclarer solennellement la guerre. Ce n'est qu'une formalité, mais elle comble de joie Claudien, qui se contente de peu. Il y voit le retour des anciens usages : « C'est la toge qui commande aux armes, et les aigles attendent, pour s'envoler, l'ordre du sénat[2] ». Enfin Stilicon mit le comble à la joie des Romains, après la bataille de Pollentia, en ramenant pour quelques semaines Honorius à Rome. Ce fut une grande fête, que Claudien a chantée avec enthousiasme[3], le dernier beau jour de Rome avant les désastres du ve siècle.

Stilicon, qui, malgré son origine barbare, n'était pas étranger à la civilisation romaine[4], fut très flatté d'être célébré par le plus grand poète de son temps. Il le prit dans sa cohorte, le garda cinq ans avec lui, et Claudien, heureux d'être distingué par un si grand homme, se compare à Ennius dans la tente de l'Africain[5]. Mais s'il a servi son protecteur par ses beaux vers, en bien disposant pour lui l'opinion publique, on peut supposer qu'auprès de l'empereur il a pu le compromettre. Non seulement il le comble d'éloges exagérés, mais il révèle indiscrètement ses projets[6], il prédit les grandes destinées de son fils, pour lequel on accusait Stilicon de rêver l'empire[7]; il irrite les courtisans, lorsqu'il raconte, pour lui faire honneur, qu'ils ont tous pris peur, excepté lui, à l'approche d'Alaric, et qu'ils ont conseillé de fuir et de se cacher[8]; il blesse le maître et oublie la fiction monarchique, quand il rapporte tous les

1. *De cons. Stil.*, II, 393, et III, 91. — 2. *De cons. Stil.*, III, 85. — 3. *In VI cons. Hon.*, 543. — 4. Claudien indique que Stilicon avait été bien élevé. *De cons. Stil.*, II, 168. — 5. *De cons. Stil.*, III, préface. — 6. Voyez *De cons. Stil.*, II, 340, où il annonce les projets de mariage que Stilicon a formés pour ses enfants. — 7. *De cons. Stil.*, III, 176. Pour plaire aux Romains il fait remarquer que le fils de Stilicon, Eucherius, est né à Rome. — 8. *De bello getico*, 315.

succès au ministre, et lui dit en propres termes : « C'est grâce à toi seul que l'empire a repris son ancienne gloire[1] ». Il semble enfin l'exciter à réaliser ses desseins ambitieux quand il lui promet l'appui des Romains, et s'engage en leur nom dans toutes les aventures qu'il lui plaira de tenter. « Le peuple de Mars, lui dit-il, te reconnaît pour son maître, et Brutus lui-même y consentirait[2]. » Ceux qui accusaient Stilicon d'être trop grand pour un sujet et d'aspirer au pouvoir souverain pouvaient mettre les vers de Claudien sous les yeux du faible Honorius pour achever de le convaincre. Il se peut donc faire que le poète n'ait pas nui à une catastrophe qui amena la mort de son protecteur, et dont vraisemblablement il a été lui-même victime[3].

Si l'on veut rendre justice à Claudien et l'apprécier à sa valeur, il ne faut pas oublier le rôle qu'il a joué auprès d'un des plus grands personnages de l'époque et la part qu'il a prise aux événements; il faut savoir démêler, à travers ses images brillantes et ses périodes un peu touffues, les sentiments personnels, sincères, qui sortent du plus profond de son cœur, cette ardeur politique, visible dans tous ses écrits, qui lui fait célébrer la gloire de Rome, et, au-dessous, une passion religieuse plus discrète, plus voilée, non moins violente, qui confond la cause de Rome outragée avec celle des dieux proscrits, et, en frappant la capitale nouvelle qui usurpe les honneurs de l'ancienne, atteint du même coup d'autres nouveautés plus graves. Ses panégyriques, si nous les lisons à cette lumière, ne nous paraîtront plus des amplifications de rhétorique, de vains divertissements d'école, mais des œuvres vivantes, qui ont agi sur leur temps et où se retrouvent les affections et les haines, les espérances et les regrets d'une partie

1. *De bello getico*, 36. — 2. *De cons. Stil.*, III, 193. — 3. On ne sait pas comment a fini Claudien, mais il est bien vraisemblable qu'il a été entraîné dans la disgrâce de Stilicon. C'est ce que prouverait la *Deprecatio ad Hadrianum*, s'il était parfaitement démontré qu'elle est une des dernières œuvres de Claudien.

des contemporains. Du même coup ils nous feront comprendre comment les dissentiments religieux étaient alors attisés par les mécontentements politiques, ce qui explique la force de résistance dont l'Église eut à triompher dans son dernier combat.

On a fait remarquer avec raison que les païens du sénat, tout ennemis qu'ils étaient de l'Église, travaillaient pour elle sans le savoir. En exaltant, comme ils le faisaient, le passé de Rome, en habituant les peuples à tenir toujours les yeux fixés sur elle, en soutenant qu'elle était la seule capitale possible du monde, et « que l'autorité souveraine, quand elle n'y réside pas, est comme en exil[1] », ils préparaient la voie à la suprématie des pontifes romains. Il faut avouer que les événements ont des conséquences bien singulières; Claudien et ses amis, quand ils luttaient de tout leur pouvoir pour conserver à Rome son ancienne domination, ne se doutaient pas qu'ils ne se donnaient tant de mal que pour assurer aux papes l'héritage des césars.

III

Politique religieuse de Valentinien Ier. — Effets produits par la tolérance. — Tentatives d'accommodement entre les deux cultes. — Premières années du règne de Gratien. — Reprise des hostilités contre le paganisme. — L'État cesse de payer les frais du culte et les appointements des prêtres. — Suppression de l'autel de la Victoire.

Saint Augustin, qui était témoin des dernières convulsions du paganisme, dit quelque part « que l'ancien culte ne cherchait qu'à mourir avec éclat[2] ». S'il est vrai qu'il ait eu cette

1. *De sexto cons. Hon.*, 407. — 2. *De divin. dæmonum*, X, 16.

suprême ambition, il faut reconnaître qu'elle n'a pas été trompée. D'ordinaire les religions périssent obscurément : quand la faveur publique les a délaissées, et qu'à la haine qu'elles excitaient a succédé l'indifférence, elles s'enfoncent tous les jours dans les étages inférieurs de la société, où elles conservent un plus grand nombre de partisans, et l'ombre tombe peu à peu sur elles. Le paganisme a eu au moins l'heureuse chance de provoquer, avant de mourir, un débat solennel. Cette lutte, dont l'autel de la Victoire fut le prétexte, et qui mit aux prises deux des plus illustres personnages de ce siècle, a eu un grand et légitime retentissement. Quoiqu'on l'ait souvent étudiée, il faut y revenir encore, car c'est par elle que les dernières hostilités entre les deux religions commencèrent.

Pour bien comprendre l'origine du débat, remontons de quelques années en arrière. Après la mort de Julien et celle de Jovien, qui ne régna que quelques mois, l'armée, qui revenait fort en désordre de la désastreuse expédition contre les Perses, avait choisi Valentinien pour empereur. C'était un chrétien zélé, un confesseur de la foi, mais en même temps un esprit sage et modéré; il connaissait la situation de l'empire et ne voulait pas ajouter des dissensions intérieures aux périls du dehors. Il avait vu le mauvais succès des tentatives de Constance et de Julien, et prit le parti de revenir à la politique de Constantin. Dès le début de son règne il déclara « que chacun aurait la pleine liberté de suivre la religion qu'il avait choisie[1] »; et il tint parole. « Entre les divers cultes, dit Ammien Marcellin, il resta neutre; il n'inquiéta personne sur ses croyances, et ne força pas ceux qui pratiquaient une religion différente à embrasser la sienne[2]. » Il exempta les chrétiens des fonctions qui répugnaient à leur conscience; il défendit qu'on les forçât à monter la garde autour des temples[3] ou à figurer dans des jeux

1. Cod. Theod., IX, 16, 9. — 2. Ammien, XXX, 9. — 3. Cod. Theod., XVI, I, 1.

des gladiateurs[1], mais il ne consentit jamais à leur accorder des privilèges qui seraient contraires à l'intérêt de l'État. Il restreignit le droit d'asile[2], il ramena dans les curies ceux qui s'étaient faits prêtres pour échapper aux charges municipales[3], il soumit les clercs, qui faisaient le commerce, à l'impôt[4]; il leur interdit de fréquenter les maisons des veuves et des pupilles qui avaient des héritages à laisser, et de recueillir aucune autre succession que celle de leurs proches[5], et cette loi qui était injurieuse pour le clergé, et qui l'accusait d'être cupide, il la fit lire solennellement dans les églises.

Sa conduite avec les païens fut la même : jamais il ne les gêna dans l'exercice de leur culte, mais il ne voulait rien leur accorder qui fût nuisible à l'empire. Julien avait restitué aux temples les biens qui leur avaient appartenu et dont les particuliers s'étaient emparés sous Constantin; Valentinien les reprit, mais il ne les rendit pas à ceux qui les possédaient avant Julien et qui n'avaient aucun droit à les garder; il les réunit au domaine impérial : c'était un moyen de mettre tout le monde d'accord[6]. Il rétablit les lois contre les faiseurs de sacrifices secrets, les tireurs d'horoscope, les diseurs de bonne aventure, que Julien avait supprimées, et comme il était d'un caractère dur, il les fit appliquer avec une impitoyable sévérité[7]. Mais en même temps il eut grand soin de déclarer que les aruspices n'avaient rien à craindre, et qu'il n'entendait supprimer « aucune des pratiques en usage chez les aïeux[8] ».

1. *Id.*, IX, 40, 8. — 2. *Id.*, XIV, 3, 11. — 3. *Id.*, XII, 1, 59; XVI, 2, 17, 18 et 19. — 4. *Id.*, XIII, 1, 5. — 5. *Id.*, XVI, 2, 20. A cette occasion, saint Ambroise fait remarquer que le clergé est mis par cette loi en dehors du droit commun : « Ainsi, dit-il, si une chrétienne lègue sa fortune aux prêtres d'un temple, son testament est bon; si elle la laisse aux ministres de sa religion, il est mauvais ! » (*Contra relat. Symm.*). — 6. Cod. Theod., X, 1, 8. — 7. Cod. Theod., XVI, 10, 21. — 8. *Id.*, IX, 16, 9. Il est probable que Valentinien n'a été sévère pour les Manichéens (Cod. Theod., XVI, 5, 3) que parce qu'il les regardait comme dangereux à l'ordre public et se livrant à des opérations magiques.

Quoiqu'il eût défendu rigoureusement les cérémonies qui s'accomplissaient pendant la nuit et qui donnaient lieu à beaucoup d'abus, Zosime rapporte que, sur les instances de Prætextat, gouverneur d'Achaïe, il fit une exception en faveur des mystères d'Éleusis.

La paix religieuse dura dix-huit ans (364-382). Il est probable que, si cette époque nous était mieux connue, nous verrions qu'elle eut des conséquences très importantes. Vraisemblablement, quand la trêve fut dénoncée, les deux religions commençaient à s'habituer l'une à l'autre. Jusqu'à Théodose II, qui, en 416, exclut formellement les païens des charges publiques[1], ils étaient en grand nombre parmi les hauts dignitaires de l'empire, et il ne semble pas que le prince, en les nommant, leur ait jamais demandé compte de leurs croyances. Non seulement ils arrivaient à être préteurs ou consuls, préfets de la ville ou du prétoire, mais l'empereur n'hésitait pas à leur confier des charges de cour, qui les approchaient de sa personne. Nicomachus Flavianus fut un moment une sorte de favori de Théodose et obtint la questure du palais, poste de confiance que l'empereur ne donnait qu'à ceux dont il était sûr. Quand Symmaque annonce au même prince la mort de Prætextat, qui était en horreur à tous les chrétiens, il ne semble pas douter que cette perte ne paraisse à l'empereur une calamité publique[2]; dans tous les cas, Théodose ne mit aucun obstacle aux honneurs extraordinaires qui lui furent rendus. Ainsi les chrétiens et les païens avaient également accès auprès des princes et ils occupaient les mêmes places. Assis dans les mêmes conseils, devenus collègues dans les mêmes magistratures, associés aux mêmes affaires, ils étaient bien forcés de se souffrir les uns les autres et d'oublier leurs inimitiés religieuses. Il ne semble pas que ce sacrifice leur ait

1. Ammien (XXX, 5, 11) raconte qu'il fit périr un homme qui avait immolé un âne, pour trouver un remède à la chute de ses cheveux. — 2. Symm., *Epist.*, X, 10.

autant coûté qu'on le croit. Les lettres de Symmaque nous montrent que tous ces gens vivaient bien entre eux, et que, dans leurs rapports, ils essayaient d'oublier les diversités de religion qui les séparaient. Parmi ses correspondants, on ne parvient pas toujours à distinguer des autres ceux dont il partage les croyances; il s'adresse à tous avec la même cordialité, et, si l'on ne savait pas par des renseignements étrangers qu'Attale et Ricomer sont païens, que Probus et Mallius Théodorus sont chrétiens, on ne le soupçonnerait pas à la façon dont il leur parle. Il en devait être à peu près ainsi à tous les degrés de la hiérarchie administrative. Partout les deux cultes, rapprochés l'un de l'autre, cherchaient quelque moyen de s'accommoder ensemble. Les chrétiens sages comprenaient qu'ils ne pouvaient pas jeter à terre d'un seul coup toute la vieille société pour la reconstruire. Ce devait être surtout la pensée des princes, qui, par leur situation même, étaient conservateurs. L'idée venait à de bons esprits, qui voulaient ménager les transitions, que beaucoup d'anciens usages n'avaient en soi rien de répréhensible, et qu'il suffisait, pour qu'on pût les conserver sans crime, de leur ôter autant que possible leur caractère religieux. Il semblait, par exemple, qu'en faisant des jeux en l'honneur de Bacchus et de Cérès de simples fêtes de l'agriculture et de la vendange, en convertissant les temples en lieux de réunion pour les citoyens, en bourses et en hôtels de ville, en ne regardant les statues des dieux que comme des œuvres d'art dont on se servait pour orner les places et les basiliques, il n'y avait plus de raison de les détruire[1]. Le résultat de ces complaisances mutuelles dut être qu'il se forma,

1. Il ne paraît pas douteux que des tentatives pour *laïciser* le culte ancien n'aient été faites alors. Voyez Mommsen, *Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.*, 1850, p. 62 et sq. De Rossi, *Bullctino*, 1865, 1 et sq. L'empereur Théodose demande qu'on laisse ouvert un temple de l'Osroëne, où se trouvent de belles statues, à condition qu'on n'y fera pas de sacrifices et qu'on y célébrera la cérémonie des *vota* en l'honneur de l'empereur, le 3 janvier. Cod. Theod., XVI, 10, 8.

sur la limite extrême des deux partis, tout un groupe d'indifférents et d'indécis, qui flottaient entre les deux croyances. Le poète Ausone les représente assez bien dans le grand monde; ils devaient être nombreux aussi parmi les pauvres gens, dont beaucoup se faisaient une religion très bigarrée en amalgamant ensemble les habitudes et les superstitions des deux cultes[1]. Plus tard, quand la lutte recommença, plusieurs de ces concessions, qu'on s'était faites de bonne grâce pendant la trêve, furent respectées : on leur doit le salut de beaucoup de chefs-d'œuvre de l'art antique[2].

Je ne vois pas pourtant que ces dix-huit ans de paix aient beaucoup ralenti les progrès du christianisme; en somme, la tolérance n'était guère moins défavorable aux païens que ne l'eût été la persécution : le monde allait de lui-même vers la religion nouvelle, qui répondait aux besoins secrets des âmes, et qui avait pour elle la jeunesse et le succès. Elle pouvait donc se passer, pour achever son triomphe, de recourir aux moyens violents; et cependant on pouvait prévoir qu'elle ne résisterait pas longtemps à la tentation d'en user. Les évêques étaient impatients d'en finir. Ils employaient le crédit dont ils jouissaient auprès des princes pour les déterminer à tourner contre le vieux culte les armes dont il s'était lui-même servi contre les chrétiens. Si Valentinien leur résista jusqu'au bout, ils furent plus heureux auprès de Gratien, son fils. C'était pourtant l'élève d'Ausone, qui l'avait nourri des chefs-d'œuvre de l'antiquité; il semblait que cet aimable jeune homme, doux et modéré de nature, aurait dû conserver de cette éducation à demi païenne le respect des institutions du passé et quelque complaisance pour les divinités de la Fable; mais il subit de bonne heure la puissante influence de saint Ambroise, qui le poussa d'un autre côté.

1. On peut voir des traces de ces mélanges dans saint Augustin, *Enarr. in Psalm.*, XL, 3; XLIII, 3, etc. — 2. Voyez (Cod. Theod., XVI, 10, 15) la loi d'Honorius qui défend de détruire les objets d'art qui sont dans les temples.

Zosime prétend qu'il montra, dès son avènement à l'empire, les sentiments dont il était animé en refusant d'accepter les insignes du grand pontificat que les envoyés du sénat venaient lui remettre[1]. Mais s'il laissa voir, dans cette circonstance, qu'il était mal disposé pour l'ancienne religion, cette manifestation ne fut d'abord suivie d'aucun effet; pendant sept ans, il se conduisit envers elle comme avait fait son père. Le culte continuait à être célébré partout comme autrefois. Dans les lettres de Symmaque qu'on peut rapporter à cette époque, il est à chaque instant question de cérémonies publiques et de sacrifices solennels; tous les prêtres sont à leur poste, les pontifes se réunissent aux jours désignés, les aruspices observent les prodiges, les vestales entretiennent le feu sacré[2]. Avec un peu de bonne volonté on pouvait croire qu'il n'y avait rien de changé et que les choses allaient continuer longtemps sur le même pied, lorsque tout d'un coup, en 382, l'empereur reprit le combat contre le paganisme.

Cette fois les mesures étaient fort habilement concertées. Gratien se garda bien d'imiter l'empressement maladroit de Constance, qui avait essayé de tout détruire d'un seul coup : il laisse les temples ouverts, il ne défend pas les cérémonies et les sacrifices; seulement il décide que l'État n'en fera plus les frais. Désormais tout l'argent qu'on dépensait pour les fêtes sera partagé entre le trésor public et la caisse du préfet du prétoire : les appointements qu'on payait aux vestales et aux prêtres seront affectés à l'entretien de la poste impériale, enfin toutes les terres que possèdent les temples et les collèges sacerdotaux deviendront la propriété du fisc[3].

Le coup était rude : le paganisme n'avait pas de plus grand attrait que la beauté de ses fêtes et l'éclat de ses cérémonies. Il comptait sur elles pour garder ses anciens partisans et en

1. L'anecdote, déjà contestée par Tillemont, me semble très douteuse. — 2. Voyez Seeck, *de Symmachi vita*, LIII. — 3. Id., ibid.

conquérir de nouveaux. Mais cette pompe coûtait cher, et l'État seul semblait assez riche pour la payer. On pouvait bien espérer que, s'il refusait de le faire, les particuliers essayeraient quelque temps de le remplacer : nous avons une inscription de cette époque dans laquelle un dévot, qui construit à ses frais un temple de Mithra, nous dit qu'il ne regrette pas la dépense. « Ne s'enrichit-on pas, ajoute-t-il, quand on partage sa petite fortune avec les dieux?[1] » Par malheur, ces beaux sentiments ne sont pas de durée; l'expérience montre que les particuliers se lassent vite de partager avec les dieux leur fortune grande ou petite, et qu'ils aiment mieux la garder pour eux. D'ailleurs, quand même le paganisme aurait trouvé dans le dévoûment de quelques fidèles le moyen de subvenir aux frais d'un culte somptueux, sa situation n'en était pas moins changée par les édits de Gratien. Jusque-là, il paraissait être la religion officielle, nationale; il représentait l'État et se confondait avec la patrie; celui qui refusait d'en observer les pratiques n'était pas seulement un impie, mais un mauvais citoyen, qui se mettait en dehors de la loi de son pays. Le salaire fourni par le trésor public était le signe visible de cette union de l'État et de la religion; du moment que les frais du culte cessaient d'être payés, l'accord semblait rompu, et la religion perdait son privilège le plus précieux et sa principale raison d'exister.

En même temps qu'il supprimait les appointements des prêtres et confisquait les biens des temples, Gratien prit une autre mesure qui, bien que moins importante, produisit beaucoup d'effet : il fit ôter la statue de la Victoire de la salle où le sénat se réunissait. Cette statue avait une histoire : c'était une œuvre de l'art grec que les Romains avaient trouvée à Tarente quand ils prirent la ville. Auguste, après Actium, l'avait fait placer au-dessus d'un autel, dans la curie, et il était d'usage que chaque sénateur, en se rendant à sa place, s'approchât de cet

1. *Corp. inscr. lat.*, VI, 754.

autel pour y brûler un grain d'encens. La déesse semblait présider aux délibérations du sénat : c'est vers elle qu'on tendait les mains lorsqu'à l'avènement d'un nouveau prince on jurait de lui être fidèle, et, tous les ans, le 3 du mois de janvier, quand on faisait des vœux solennels pour le salut de l'empereur et la prospérité de l'empire. Ces cérémonies s'étaient accomplies sans interruption depuis Auguste, jusqu'au triomphe du christianisme. Pendant la lutte des deux cultes, l'autel de la Victoire éprouva des fortunes diverses : Constance l'avait supprimé; Julien le rétablit, et Valentinien, fidèle à son système de politique tolérante, le respecta. Il occupait donc son ancienne place, sans qu'on songeât à s'en plaindre, quand Gratien, reprenant les desseins de Constance, le fit enlever de nouveau.

Cet acte d'autorité exaspéra les païens. Quoiqu'au fond les mesures fiscales prises par le prince contre leur religion fussent beaucoup plus graves, ils en parlèrent peu : il ne sied pas de paraître trop sensible aux questions d'argent. En revanche, ils affectèrent de se plaindre amèrement de l'outrage qu'on faisait au sénat en lui ôtant l'autel de la Victoire. Ils savaient que leurs plaintes seraient bien accueillies, non seulement de tous les païens convaincus, mais de ces esprits indécis qui, quoique penchant vers le christianisme, ou même devenus tout à fait chrétiens, ne pouvaient se défendre de conserver un souvenir pieux du passé. Nous venons de voir qu'il y en avait, parmi ces chrétiens timides, qui voulaient ménager la transition et qui s'accommodaient des anciens usages en les atténuant et le expliquant. Pour eux, la Victoire n'était plus qu'un nom de favorable augure, une allégorie et un symbole, qui leur semblait parfaitement à sa place dans un lieu où l'on délibérait des affaires politiques. Ainsi les païens, en se plaignant qu'on l'eût expulsée, avaient l'espoir d'associer à leur mécontentement des gens mêmes qui ne partageaient pas leurs croyances.

La situation était donc bonne pour eux; ils résolurent de

résister. Ils essayèrent, en apportant leurs plaintes au prince, de le faire revenir sur sa décision et d'arrêter une persécution qui commençait.

IV

Les chefs des païens dans le sénat. — Prætextat. — Flavien. — Symmaque. — La majorité du sénat était-elle païenne ou chrétienne? — Symmaque est envoyé à l'empereur.

Qui allait se charger de représenter l'ancienne religion dans ce débat solennel et de prendre la parole pour elle devant l'empereur?

Il se trouvait en ce moment, parmi les sénateurs, trois personnages importants qui, dans la noble assemblée, tenaient les premières places. Ils avaient ceci de commun qu'ils étaient fort attachés à la religion de leurs pères, qu'ils remplissaient les plus hautes charges de l'État, et que, comme tous les païens zélés, ils affichaient une vive admiration pour l'ancienne littérature. Ils ne se contentaient pas de l'aimer, ils la cultivaient; ce n'étaient pas seulement des lettrés délicats, mais des écrivains célèbres. Si l'on excepte la poésie, qui convenait moins à des grands seigneurs et à des politiques, ils se partageaient à tous les trois le domaine des lettres. L'un était plutôt un philosophe, l'autre un historien, le troisième un orateur. Il me semble que leur caractère particulier et le rôle qu'ils ont joué dans l'histoire de leur temps répond au genre spécial d'études qu'ils avaient choisi.

Le philosophe s'appelait Prætextat (Vettius Agorius Prætextatus). Il était un peu plus âgé que les deux autres, et devait être né vers le milieu du règne de Constantin. L'em-

pereur Julien, qui connaissait son zèle pour le paganisme, en fit un proconsul d'Achaïe. Sous Valentinien, qui, comme on l'a vu, laissait chacun libre dans ses croyances, il garda sa charge, et même il profita de l'influence qu'elle lui donnait pour sauver les mystères d'Éleusis, qui semblaient en péril. On pouvait en effet leur appliquer une loi de Valentinien contre les sacrifices nocturnes; mais, Prætextat ayant déclaré au prince que, si on les supprimait, il ne valait plus la peine de vivre, on fit pour eux une exception. Devenu ensuite préfet de Rome, ses fonctions le rendirent l'arbitre d'une lutte violente qui s'éleva entre les chrétiens. A la mort du pape Libère, deux prêtres, Ursinus et Damase, se disputèrent sa succession. La querelle en vint au point qu'on se battit dans les églises, et qu'au dire d'Ammien on releva, un jour, sept cents cadavres sur le pavé d'une basilique. Prætextat mit fin au conflit par l'exil d'Ursinus. Je me figure qu'il devait sourire quand il recommandait aux chrétiens de se traiter avec moins d'inhumanité et de s'aimer un peu plus les uns les autres : il était plaisant pour un païen d'être chargé de leur prêcher les vertus chrétiennes. On sait du reste qu'il ne se faisait pas faute de les railler à l'occasion, et que notamment il se moquait volontiers du luxe qu'étalaient les chefs de l'Église et des beaux revenus qu'ils trouvaient dans la piété des fidèles. Saint Jérôme rapporte qu'il disait un jour au pape Damase : « Nommez-moi évêque de Rome, et je me fais tout de suite chrétien[1]. » Dans son parti, Prætextat est au premier rang : c'est ce qu'atteste la place qu'il occupe dans les *Saturnales* de Macrobe. C'est chez lui que les païens les plus importants de Rome se rassemblent; il préside l'entretien et le dirige. Personne ne sait mieux que lui la raison des usages religieux; on écoute avec respect les explications qu'il en donne : il est le grand théologien du paganisme, *princeps religiosorum, sacrorum*

1. *Contra Joann. Hieros.*, 8.

omnium præsul[1]. Ses connaissances ne se bornent pas à la religion nationale, il connaît aussi et pratique les autres : ce pontife de Vesta est en même temps prêtre des dieux de l'Égypte et de l'Asie. Il appartient évidemment à ces croyants de la dernière heure qui, pour résister au christianisme, ont fait un appel désespéré à tous les cultes du monde. Ils craignent que le polythéisme gréco-romain ne soit pas de force à soutenir la lutte tout seul; mais ils comptent bien qu'il sera vainqueur s'il parvient à grouper comme en un faisceau toutes les autres religions autour de lui. La dévotion de Prætextat n'était pas seulement fort étendue, elle était tout à fait sincère. Il ne lui suffisait pas, comme à beaucoup d'autres, d'en faire étalage dans la vie publique : chez lui, parmi les siens, il professait les mêmes sentiments qu'au sénat. C'est ce qu'on voit clairement dans les lettres que lui écrivit Symmaque. Nous avons conservé l'épitaphe en vers que sa femme, Fabia Paulina, a fait graver sur sa tombe. Elle a la forme d'un grave dialogue, dans lequel la femme et le mari s'entretiennent pour la dernière fois. La conversation, comme il convient, débute par des compliments. Prætextat dit de Pauline « qu'elle est amie de la vérité et de l'honneur, fidèle aux dieux et dévouée à leurs temples, qu'elle préfère son mari à elle-même et Rome à son mari » ; de son côté, Pauline déclare, en lui répondant, « que l'éclat de sa famille ne lui a pas valu de plus grand avantage que de la rendre digne d'un mari comme Prætextat ». Puis elle le remercie de lui avoir donné le goût et l'intelligence des choses sacrées : « C'est toi, ô mon époux, qui, en prenant soin de m'instruire, m'as arrachée, pure et sainte, des bras de la mort, qui m'as conduite dans les temples et m'as faite la servante des dieux. C'est sous tes yeux que j'ai été initiée à tous les mystères. » N'est-il pas curieux de voir à quel point le christianisme s'est imposé à ceux mêmes

1. Macrobe, *Sat.*, I, 17, 1.

qui le combattaient? Les païens s'étaient moqués longtemps de la peine que prenaient les chrétiens pour répandre la connaissance de leur religion parmi les petites gens et les femmes : les voilà qui se préoccupent de faire comme ceux dont ils plaisantaient. Le bienfait dont Pauline remercie le plus son mari, c'est de l'avoir élevée jusqu'à lui en l'associant à ses croyances :

Sociam benigne conjugem nectens sacris.

Elle termine comme ferait une chrétienne, en exprimant l'espoir de le retrouver dans une autre vie : « J'aurais été bien heureuse, si les dieux m'avaient fait la faveur de ne pas te survivre. Je le suis pourtant, puisque j'ai été tienne tant que j'ai vécu, et que je le serai bientôt, après ma mort[1]. » Quand Prætextat mourut, en 384, il était arrivé au comble de la popularité. Tout le monde le respectait, et, à quelque distance, il produisait l'effet d'un Caton ou d'un Cincinnatus. Aussi reçut-il du sénat, du peuple, des grands collèges de prêtres dont il faisait partie, et même des princes qui ne partageaient pas ses croyances, des honneurs qu'on n'accordait guère qu'à un souverain.

Cependant, malgré toute sa science et sa piété, la considération dont il jouissait, les grandes fonctions qu'il avait remplies, Prætextat ne fut guère qu'une décoration pour les païens de Rome. Son ami, Nicomachus Flavianus, que nous appelons Flavien, était le véritable chef du parti. Comme Prætextat, il restait attaché de tout son cœur à l'ancien culte ; mais sa dévotion n'avait pas tout à fait le même caractère. D'abord, elle ne s'étendait pas à tous les dieux de l'univers, et le seul titre qu'on lui donne, sur les monuments élevés en son honneur, est celui de membre du collège des pontifes. Elle ne paraît pas non plus avoir été aussi ardente que celle de Prætextat. A vrai dire, il

1. *Corp. inscr. lat.*, VI, 1779.

était plutôt superstitieux que dévot : on raconte qu'il consultait beaucoup les devins de toute sorte et qu'il avait une grande confiance dans les réponses des oracles. Mais il en prenait fort à son aise lorsqu'il s'agissait d'accomplir les devoirs ordinaires de sa religion. Les pontifes devaient servir les dieux par quartier. Flavien, quand son tour était venu, et qu'il était absent de Rome, se faisait attendre, et quelquefois même il restait dans ses terres, malgré les représentations de ses collègues[1]. Il lui est arrivé, dans des jours de fête où l'abstinence était de rigueur, de faire jeûner quelqu'un à sa place[2]. Si les lettres de Symmaque étaient plus libres, plus intimes, si elles ne se bornaient pas d'ordinaire à un échange de banalités et de compliments, nous connaîtrions à fond Flavien, qui est l'un de ses correspondants les plus familiers. Tout ce qu'on y voit, c'est que, par moments, il paraît saisi d'une sorte de découragement, dont son ami cherche à le guérir; comme les grands ambitieux déçus, il parle des plaisirs de la retraite, des charmes de la campagne; il refuse de retourner à Rome, quand on l'en prie; il annonce qu'il est décidé à se retirer des affaires publiques[3]. C'était donc au fond un mécontent; il est à croire qu'il avait conçu de grandes espérances, et qu'elles ne s'étaient pas tout à fait réalisées. Peut-être a-t-il eu le tort de se souvenir trop de l'époque où Rome était le centre et la tête de l'empire, presque l'empire entier, et où cette aristocratie, à laquelle il appartenait, gouvernait réellement le monde. Quand il s'était mis devant les eux ce passé glorieux, les dignités dont les princes l'honoraient devaient lui sembler médiocres. Tout ce qu'un grand seigneur pouvait être, Flavien l'avait été; Théodose, dont il avait écrit l'histoire, lui témoignait une très vive affection, qui résista aux dissentiments religieux et survécut à quelques disgrâces passagères. Quelque irrité que fût le maître, il semble que Flavien n'avait qu'à se montrer pour reconquérir ses bonnes grâces. Il

1. Symmaque, *Epist.*, II, 50. — 2. *Id.*, II, 53. — 3. *Id.*, II, 18.

fut même quelque temps, nous venons de le voir, questeur du palais, ce qui le rapprochait du prince et en faisait le confident et l'interprète de ses plus secrètes pensées. Rien pourtant ne lui suffit. En 392, il semblait plus puissant et mieux en cour que jamais, il était préfet du prétoire d'Illyrie, désigné consul pour l'année suivante, quand, on ne sait pourquoi, il se jeta dans le parti de l'usurpateur Eugène, qui ne pouvait pas lui donner plus que Théodose. Je n'ai pas à raconter ce qu'il fit pendant les quelques mois que dura ce règne éphémère[1]. Nous savons qu'il fut quelque temps le maître de Rome, et qu'il profita de son pouvoir pour rétablir, autant qu'il le pouvait, la religion nationale, lui ramener des fidèles et rendre tout leur éclat aux vieilles cérémonies. Il quitta ensuite Rome pour Milan, où il effraya les chrétiens par ses menaces, puis il alla disputer à Théodose le passage des Alpes. Vaincu, il ne voulut pas survivre à sa défaite, et l'on nous dit qu'il se tua ou se fit tuer. Celui-là, comme on le voit, n'était pas seulement un théologien, mais un homme d'action. Avec lui, les païens perdirent le dernier chef politique qui leur restait.

Le troisième personnage n'est pas pour nous un inconnu. Nous avons déjà étudié sa correspondance, où il se peint quelquefois sans le vouloir; mais comme il doit être le principal acteur de la lutte qu'il nous reste à raconter, il faut ajouter à ce que nous avons déjà dit quelques détails sur sa vie et ses opinions qui achèveront de nous le faire bien connaître.

Symmaque, ou, pour lui donner tous ses noms, Q. Aurelius Symmachus, était, comme les deux autres, de bonne maison et fort considéré. Il se fit, dès sa jeunesse, une grande répu-

1. Nous connaissons mieux aujourd'hui toute cette dernière partie de la vie de Flavien, grâce à la découverte que M. L. Delisle a faite, il y a quelques années, d'un petit poème latin placé dans un manuscrit du VIe siècle, à la suite des œuvres de Prudence. C'est un pamphlet de l'époque, qui nous donne des détails très curieux sur la réaction païenne dans Rome et les menées de Flavien pendant qu'il était à la tête du parti d'Eugène. Je renvoie au récit qu'en a fait M. de Rossi (*Bullet. d'Arch. Christ.*, 1868)

tation d'éloquence. Le sénat, qui était fier de lui, et qui comptait sur son talent pour se rendre le prince favorable, l'envoya plusieurs fois lui porter ses vœux ou ses doléances. C'était l'époque où Valentinien Ier guerroyait au delà du Rhin contre les Allemands. Symmaque lui plut, et il le garda quelque temps à sa cour. Ce vaillant soldat aimait les lettres; — qui ne les aimait pas alors? — Il goûtait beaucoup la compagnie d'Ausone, qu'il avait nommé précepteur de son fils, et il s'en faisait suivre dans ses expéditions. L'hiver venu et la campagne finie, on rentrait sur le territoire romain, et l'on allait se reposer dans les palais de Mayence ou de Trèves. L'empereur y donnait des fêtes brillantes, pendant lesquelles on entendait Ausone chanter en vers les exploits du prince, tandis que le jeune Symmaque les célébrait en prose. Il avait la réputation d'exceller dans les discours de ce genre; personne ne tournait mieux que lui les compliments, et les flatteries avaient dans sa bouche une grâce particulière. Napoléon disait de la vieille aristocratie française dont il aimait à remplir ses antichambres : « Il n'y a que ces gens-là qui sachent servir. » De même ces soldats parvenus, qu'un coup de fortune avait mis à la place d'Auguste et de Marc-Aurèle, approchaient d'eux volontiers les descendants des grandes familles romaines, dont les manières étaient si distinguées et qui savaient flatter avec tant de finesse et d'aisance. Le cardinal Maï a retrouvé, sur un palimpseste, quelques fragments des panégyriques de Symmaque, et les a publiés : ce ne sont pas des chefs-d'œuvre. Dans l'un d'eux, l'orateur compare Valentinien et son frère Valens, l'empereur d'Orient, au soleil et à la lune, qui se partagent le gouvernement du ciel, comme les deux frères se sont divisé celui de la terre. Il fait remarquer pourtant que la comparaison n'est pas tout à fait juste, et que Valentinien s'est bien mieux conduit que le soleil. Le soleil a gardé toute la lumière pour lui et n'en a laissé qu'un faible reflet à la lune, tandis que Valentinien a fait un partage égal avec son frère : si le soleil s'était comporté avec la même géné-

rosité, il ferait jour pendant vingt-quatre heures[1]. L'hyperbole est forte; mais Juvénal nous avertit que, lorsqu'on adresse des compliments au maître, il n'est pas besoin de se mettre en peine de les rendre vraisemblables, et que les plus excessifs sont toujours les mieux reçus[2]. Ces exagérations ridicules étaient d'usage dans les panégyriques, elles ne prouvent rien contre Symmaque : c'était en réalité un très honnête homme, dont la correspondance est pleine des sentiments les plus honorables. Les flatteries dont il accablait les princes dans ses discours publics ne l'empêchaient pas de leur dire la vérité quand il le croyait nécessaire, et quelquefois de leur tenir tête. Le seul fait d'avoir défendu contre eux ses croyances religieuses nous prouve qu'il était plus ferme, plus courageux, plus indépendant que ses panégyriques ne le laissent soupçonner.

Symmaque, comme Flavien et Prætextat, était un païen convaincu; mais il ne l'était pas tout à fait de la même façon et pour les mêmes motifs. Ce qui l'attachait surtout au culte des aïeux, c'est qu'en toute chose il aimait le passé; les anciens usages lui étaient tous également chers, et il n'y voulait rien changer. Quand il fut préfet de Rome, il refusa de monter dans la voiture somptueuse dont on se servait ordinairement, parce qu'elle n'était pas conforme à l'antique simplicité, et il écrivit tout exprès à l'empereur pour se plaindre qu'on se fût éloigné sur ce point des vieilles traditions[3]. A la mort de Prætextat, son meilleur ami, les vestales ayant voulu lui élever une statue, quoiqu'il dût être fort satisfait de l'honneur qu'on faisait à un grand personnage qu'il aimait tendrement, il s'y opposa de toutes ses forces, sous prétexte que c'était une nouveauté, et qu'il ne voyait pas dans les registres qu'on l'eût jamais fait pour personne[4]. Du reste, les vestales lui ont causé beaucoup de tracas; il les avait sous sa garde, en sa qualité de pontife,

1. Symmaque, *Orat. in Valent.*, p. 321 (éd. Seeck). — 2. Juvénal, IV, 70. — 3. *Epist.*, X, 4. — 4. II, 36.

et devait les surveiller. Il apprit un jour qu'il y en avait une, dans la ville d'Albe, qui avait manqué à ses vœux. La chose était certaine, le complice avouait. Aussitôt Symmaque, au nom du collèges des pontifes, s'adresse au préfet de Rome pour qu'on lui remette la coupable. Le préfet, qui se trouvait être sans doute un chrétien ou un païen indifférent, hésitait; Symmaque, impatient de punir le crime, se fâcha de tous ces délais, et déclara qu'il allait écrire au préfet du prétoire[1]. Nous ne savons pas comment finit l'affaire et si le préfet du prétoire mit plus d'empressement à livrer la malheureuse que le préfet de Rome, mais nous pouvons être sûrs que le bon, le doux Symmaque, s'il l'avait tenue en son pouvoir, n'aurait pas manqué de la traiter comme faisaient les aïeux et de l'enterrer toute vive :

Tantum religio potuit suadere malorum !

Symmaque était donc plein de zèle pour la religion que ses ancêtres avaient pratiquée. Il accomplissait avec une régularité parfaite toutes les cérémonies du culte, et croyait sincèrement que le salut de Rome dépendait des sacrifices qu'on offrait aux dieux. Quand il voyait les armées romaines vaincues, les Germains pénétrer en Gaule, les Goths envahir l'Orient, il était persuadé que c'était parce qu'on avait oublié d'immoler quelques bœufs à Jupiter. « Dieux de la patrie, s'écriait-il en gémissant, pardonnez-nous nos négligences coupables![2] »

Il faut pourtant remarquer que sa dévotion, quoique très sincère, avait quelque chose de plus calme que celle de beaucoup de ses contemporains. Il ne paraît pas aussi zélé qu'eux pour les cultes étrangers et s'en tient aux anciens dieux de Rome; ils sont du moins les seuls dont il soit question dans ses ouvrages. De plus, sa piété avait le mérite de n'être pas intolérante. Il a des amis dans les deux camps et s'adresse à tous avec une égale cordialité. Même quand il écrit à ceux qui

1. IX, 147, 148. — 2. II, 7.

partagent ses opinions, il ne laisse échapper aucune injure contre les autres. Un jour qu'il annonce à Prætextat qu'il arrive à Rome pour exercer ses fonctions pontificales, il ajoute qu'il n'a pas voulu suivre l'exemple de ceux qui se font remplacer : « Aujourd'hui, dit-il, manquer aux autels des dieux est une manière de faire sa cour[1]. » C'est le mot le plus amer qu'on relève dans toute sa correspondance. On y rencontre, presque à côté l'une de l'autre, deux lettres dont l'une recommande un évêque, l'autre un trésorier des pontifes; elles sont écrites du même ton, et à tous les deux Symmaque témoigne la même bienveillance[2]. Cette modération de sentiments, cette aménité de manières, qui étaient bien connues, le rendaient propre à la démarche que les païens voulaient tenter auprès du prince. Aucun ne pouvait être mieux écouté que lui dans une affaire aussi délicate, aucun n'avait plus de chance de réussir; aussi le sénat dut-il être fort heureux de le charger de porter la parole en son nom.

Mais ici une question se présente que nous devons résoudre avant d'aller plus loin : jusqu'à quel point Symmaque avait-il le droit de prétendre qu'il était vraiment le mandataire du sénat? — La réponse n'est pas aisée, et nous nous trouvons en présence d'affirmations qui semblent contraires. Le principal argument dont l'empereur s'était servi pour supprimer l'autel et la statue, c'est qu'il ne convenait pas de mettre sous les yeux des sénateurs qui avaient embrassé la religion nouvelle des objets qui blessaient leur foi. L'argument, on le comprend, n'avait toute sa force que si l'on pouvait établir que le nombre des sénateurs chrétiens était assez considérable pour qu'on eût égard à leurs scrupules. Voilà pourquoi saint Ambroise répète à plusieurs reprises que les chrétiens forment dans le sénat la majorité. Mais Symmaque laisse entendre le contraire quand il affirme avec non moins d'assurance qu'il parle au nom du sénat. Lequel des

1. *Epist.*, I, 51. — 2. *Epist.*, I, 64 et 68.

deux dit la vérité? Il semble d'abord que ce soit Symmaque. On ne peut douter qu'il n'ait été officiellement désigné par ses collègues pour aller trouver le prince et lui porter leurs réclamations; or nous savons que le choix des délégués qu'on envoyait à l'empereur était toujours précédé d'une discussion et qu'il faisait l'objet d'un vote. C'est donc la majorité du sénat qui a choisi Symmaque; d'où l'on doit conclure qu'au moins ce jour-là la majorité était païenne : aucune contestation à ce sujet n'est possible. Aussi saint Ambroise prétend-il que, lorsque le sénat délibéra sur cette affaire, il n'était pas au complet et qu'il y manquait beaucoup de ses membres : « C'étaient, nous dit-il, des chrétiens qui craignaient quelque violence[1]. » Il ajoute que les absents ont envoyé une protestation à l'évêque de Rome et qu'il en possède un exemplaire. On voit que l'opinion de Symmaque et celle de saint Ambroise ne sont pas aussi contradictoires qu'elles le paraissent d'abord, et qu'il est possible de les concilier. Peut-être les chrétiens étaient-ils en majorité dans le sénat, ainsi que l'affirme catégoriquement saint Ambroise; mais cette majorité comprenait beaucoup de gens indécis, craintifs, irrésolus, qui avaient peur de se compromettre; et, comme le jour où il fallait affirmer leur foi, ils restaient chez eux, ils laissaient la minorité païenne, plus ferme, plus compacte, composée des plus grands personnages, faire ce qu'elle voulait; sans compter que ceux dont je parlais tout à l'heure, et qui, considérant la Victoire comme une allégorie innocente, ne voyaient pas pourquoi on ôtait son image de la curie, devaient voter avec les païens. C'est ainsi qu'ils se trouvèrent ce jour-là les plus nombreux et qu'ils prirent la résolution d'envoyer Symmaque à l'empereur pour le prier de révoquer ses décrets.

Il partit donc pour Milan, où la cour résidait alors; mais son voyage fut inutile. Gratien avait été prévenu par le pape Damase

1. Saint Ambroise, *première réponse*.

de ce qu'on devait lui demander; on lui avait remis la lettre des sénateurs chrétiens, qui protestaient un peu tardivement contre la démarche que faisaient leurs collègues. Malgré tous ses efforts pour voir le prince, Symmaque ne fut pas reçu, et dut reprendre tristement le chemin de Rome.

L'année suivante, les choses changèrent de face. D'abord la récolte fut très mauvaise : le blé manqua dans toute l'Italie et Rome souffrit de la famine. Les païens, comme on pense, en profitèrent pour prétendre que c'étaient les dieux qui se vengeaient. Mais ce qui leur parut un signe plus évident de la colère céleste, c'est la triste destinée du prince qui s'était montré si rigoureux pour la religion nationale. Dans l'été de l'année 383, Gratien fut assassiné par un de ses généraux, Maxime, qui se fit proclamer empereur en Gaule.

Les circonstances étaient redevenues favorables pour le sénat. Le jeune frère de Gratien, Valentinien II, qui conservait l'Italie, ne s'y sentait pas très solide. Effrayé par le malheur qui venait d'arriver à sa famille, menacé par Maxime, il était obligé de ménager tout le monde. A Rome, on jugea le moment venu de renouveler la tentative qui avait été si mal accueillie l'année précédente[1]. Symmaque, qui était alors préfet de la ville, revint à la charge, et, cette fois, il put se faire écouter de l'empereur. Dans la salle du consistoire impérial, les conseillers ordinaires du prince, des magistrats, des généraux, écoutèrent la lecture d'un rapport (*relatio*), que fort heureusement nous avons conservé dans le dixième livre de ses lettres, parmi les pièces officielles de son administration.

1. Le hasard faisait qu'en ce moment les païens occupaient les plus hautes charges de l'État : Prætextat était consul désigné, Flavien, préfet du prétoire d'Italie, Symmaque, préfet de Rome. M. Seeck pense avec raison que cette circonstance put encourager le sénat à faire une nouvelle tentative auprès de l'empereur.

V

Analyse du discours de Symmaque. — Nécessité de conserver les traditions anciennes. — Respect que mérite l'autel de la Victoire. — Injustice du décret qui supprime les revenus des temples. — Profession de foi de Symmaque.

Donnons de ce morceau célèbre une courte analyse qui en fasse connaître les parties essentielles.

Symmaque ne perd pas son temps, comme il arrive dans les discours ordinaires, à de longs préambules. C'est à peine s'il rappelle en quelques mots l'injure que les méchants lui ont faite, sous le règne précédent, en contraignant l'empereur à ne pas le recevoir, « parce qu'ils savaient bien que, s'il avait pu se faire entendre, il aurait obtenu justice » ; puis il entre brusquement en matière : « Quel homme est assez l'ami des barbares pour ne pas regretter l'autel de la Victoire ? Nous avons ordinairement une prévoyance inquiète qui nous fait éviter ce qui peut sembler d'un mauvais augure. Sachons au moins rendre au nom de la Victoire l'hommage que nous refusons à sa divinité. Vous lui devez déjà beaucoup, princes[1] ; bientôt vous lui devrez davantage. Que ceux-là détestent sa puissance qui n'ont pas éprouvé son secours ; mais vous qu'elle a servis, ne renoncez pas à une protection qui vous promet des triomphes. Puisque tout le monde a besoin d'elle et la désire, pourquoi refuser de lui rendre un culte ?... Où désormais prêterons-nous le serment d'être fidèles à vos lois et de nous conformer à votre parole ? Quelle crainte religieuse épouvantera l'âme perfide et l'empê-

1. Il était de règle, depuis Dioclétien, que, bien qu'on ne parlât que devant un seul prince, on eût l'air de s'adresser à tous. Cette fiction permettait de croire que l'empire, quoique divisé entre plusieurs empereurs, n'avait pas perdu son unité.

chera de mentir quand on demandera son témoignage? Je sais bien que tout est plein de Dieu, et qu'il n'y a pas d'asile sûr pour un parjure; mais je sais aussi que rien ne retient une conscience prête à faiblir comme la présence d'un objet sacré. Cet autel est le garant de la concorde de tous et de la fidélité de chacun. »

Ce ne sont encore là que des raisons de sentiment, qui ne peuvent guère toucher un chrétien. L'argument véritable sur lequel l'orateur fonde son espérance, c'est que l'ancienne religion a pour elle l'autorité du passé et qu'elle est le culte des aïeux. Voilà pourquoi les conservateurs du sénat ont donné à Symmaque le mandat de la défendre. On croit les entendre parler quand il dit : « L'héritage qu'enfants nous avons reçu de nos pères, faites que, vieillards aujourd'hui, nous puissions le transmettre à nos enfants. » Le passé est tellement sacré pour eux qu'ils vont jusqu'à refuser aux empereurs le droit d'y rien changer. « Vous savez bien qu'il ne vous est pas permis de toucher aux usages de nos pères, *vobis contra morem parentum intelligitis nihil licere.* » Voilà une bien fière parole pour un sénat d'ordinaire si obéissant et si humble; mais ce qui lui donne du cœur, c'est qu'il est convaincu que la prospérité de l'empire dépend du maintien de la vieille religion : « Nous redemandons un culte qui a fait longtemps la fortune de Rome ». S'il l'a faite, il peut seul la conserver. Il ne s'agit pas entre hommes d'État d'instituer des discussions théologiques. Les religions se jugent par les services qu'elles rendent; l'homme ne s'attache aux dieux que quand ils lui ont été utiles, *utilitas quæ maxime homini deos asserit.* « Puisque toute cause première est enveloppée de nuages, à quel signe reconnaîtrons-nous la divinité, sinon à ce passé de succès et de gloire? Si donc une longue suite d'années fonde l'autorité de la religion, conservons la foi de tant de siècles; suivons nos pères qui si longtemps ont avec profit suivi les leurs. » Ici l'orateur, pour donner plus de force à ses paroles, les met dans

la bouche de Rome elle-même : « Il me semble que Rome est devant vous et qu'elle vous parle en ces termes : Princes excellents, pères de la patrie, respectez la vieillesse où je suis parvenue sous cette loi sacrée. Laissez-moi mes antiques solennités; je n'ai pas lieu de m'en repentir. Permettez-moi, puisque je suis libre, de vivre selon mes usages. Ce culte a mis tout l'univers sous mes lois; ces sacrifices, ces cérémonies saintes, ont écarté Annibal de mes murs et les Gaulois du Capitole. N'ai-je donc été sauvée alors que pour me voir outragée dans mes vieux jours? Quoi que ce soit qu'on me demande, il est trop tard pour le faire. Ne serait-il pas honteux de changer à mon âge? »

On pense bien que Symmaque ne manque pas de se plaindre des décrets de Gratien qui ont supprimé les appointements des prêtres et confisqué les revenus des temples; — c'était, on l'a vu, l'atteinte la plus grave qu'on eût portée au paganisme. — Quand il les attaque, il devient pressant, hardi, presque violent; il a l'accent des orateurs de la droite, Maury ou Cazalès, lorsqu'ils défendent les biens du clergé devant l'Assemblée nationale, et emploie les mêmes arguments. Il affirme que ce qu'un prince a donné, un autre ne peut pas le reprendre : c'est une spoliation qu'aucune loi n'autorise; il n'est pas juste de refuser aux collèges sacerdotaux le droit de recevoir les legs qu'on veut bien leur faire; il est criminel de s'emparer de ceux qu'on leur a faits et qui leur appartiennent; les mauvais princes sont les seuls qui ne respectent pas la volonté des mourants. « Eh quoi! ajoute-t-il, la religion romaine est-elle mise hors du droit romain? Quel nom donner à cette usurpation des fortunes particulières auxquelles la loi défend de toucher? Les affranchis sont mis en possession des biens qu'on leur a légués; on ne conteste pas même aux esclaves les avantages qu'un testament leur assure; et les ministres des saints mystères, les nobles vierges de Vesta, sont seuls exclus du droit d'h[illegible] [illegible]ue leur sert-il de dévouer

leur chasteté au salut de la patrie, d'appuyer l'éternité de l'empire sur le secours du ciel, d'étendre sur vos armes et sur vos aigles la salutaire influence de leurs vertus, et de faire pour tous les citoyens des vœux efficaces, si nous ne les laissons pas jouir même du droit commun? Comment pouvez-vous souffrir que, dans votre empire, on gagne plus à servir les hommes qu'à se dévouer aux dieux? » Ce n'est pas seulement un crime odieux, c'est une faute dont l'État portera la peine. « La république en souffrira, car il ne peut pas lui servir d'être ingrate. » On l'a bien vu par la famine qui vient de désoler une partie du monde. Symmaque en sait la cause, et il est heureux de nous la dire : « Si la moisson a manqué, la faute n'en est pas à la terre; nous n'avons rien à reprocher aux astres; ce n'est pas la nielle qui a détruit le blé, ni l'ivraie qui a étouffé la bonne herbe : c'est le sacrilège qui a desséché le sol, *sacrilegio annus exaruit.* » Les dieux ont vengé leurs temples et leurs prêtres.

Symmaque a l'occasion, dans le cours de son rapport, de faire à plusieurs reprises sa profession de foi : elle a été fort remarquée et mérite de l'être. Il faut reconnaître qu'elle présente un caractère d'élévation et de grandeur qui aurait un peu surpris les dévots de l'ancien temps. Il en a été question plus haut; c'est celle des païens éclairés de cette époque, qui voulaient mettre d'accord leurs croyances religieuses et leurs opinions philosophiques. Nous avons vu qu'ils s'en servaient volontiers dans leurs polémiques avec les chrétiens, et qu'il leur semblait qu'elle pouvait offrir aux deux cultes un moyen de s'entendre, ou du moins de se supporter. Symmaque commence par établir la légitimité de la religion nationale : « Chacun a ses usages, chacun a son culte. La Providence divine (*mens divina*) assigne à chaque cité des protecteurs différents. De même que chaque mortel reçoit une âme en naissant, de même à chaque peuple sont attribués des génies particuliers qui règlent leurs destinées. » Ainsi les dieux qu'adore chaque

nation ne sont que des serviteurs ou des délégués de la divinité suprême, et, dans ce système, l'unité divine n'est pas compromise par la multiplicité des dieux locaux. Mais Symmaque va plus loin : il laisse entendre qu'en réalité toutes les religions se confondent, et qu'elles ne sont que des formes diverses d'un même sentiment. « Reconnaissons, dit-il, que cet Être, auquel s'adressent les prières de tous les hommes, est le même pour tous. Nous contemplons tous les mêmes astres ; le même ciel nous est commun ; nous sommes contenus dans le même univers. Qu'importe de quelle manière chacun cherche la vérité? Un seul chemin ne peut suffire pour arriver à ce grand mystère, *uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.* » Et, au moment de finir, il tient à mettre le trône du jeune prince sous la protection de tous ces dieux qu'il a tâché de réunir et de concilier : « Puissent toutes les religions employer leurs forces secrètes à vous soutenir, celle surtout qui a fait la grandeur de vos pères ! Pour qu'elle puisse vous défendre, laissez-nous la pratiquer. »

VI

Succès de la requête de Symmaque. — Saint Ambroise. — Sa première réponse à Symmaque. — Seconde réponse. — Railleries contre le paganisme romain. — Les vestales. — La théorie du progrès. — Le salaire des prêtres.

Le rapport de Symmaque fut écouté avec une grande faveur. Le conseil impérial comprenait des chrétiens et des païens ; tous, sans distinction de culte, furent d'accord que les réclamations étaient justes, et [illegible] llait accorder ce qu'on demandait. L'empereur seul [illegible] tinien n'avait que quatorze

ans, et il est vraisemblable que ses conseillers gouvernaient l'empire sous son nom. Il leur laissait sans doute la direction des affaires politiques et militaires; mais pour les choses religieuses il ne subissait pas leurs volontés. Éclairé par sa foi, écoutant ses scrupules, il n'hésita pas à se prononcer contre l'opinion générale avec une fermeté qui ne lui était pas ordinaire. Il reprocha aux chrétiens leur faiblesse, et répondit nettement aux païens qu'il ne rétablirait pas ce que son frère avait supprimé.

Mais on pouvait craindre qu'il ne changeât de sentiment, et que le sénat, appuyé par tous les politiques de l'empire, finît par avoir raison de la résistance de ce jeune homme. C'est alors que, pour maintenir le prince dans ses résolutions, pour l'empêcher de céder aux réclamations des païens, exprimées dans un si beau langage et soutenues par un parti si puissant, saint Ambroise entra ouvertement dans la lutte.

Tout le monde connaît l'histoire de l'évêque de Milan. On sait qu'il descendait d'une des grandes familles de Rome, celle des Aurelii, à laquelle appartenait aussi Symmaque, en sorte que les deux adversaires, dans ce grand débat, étaient assez proches parents. Fils d'un préfet des Gaules, on l'avait nommé de bonne heure gouverneur de l'Italie septentrionale, et il s'y était fait remarquer par son équité, son désintéressement, la netteté de sa parole, la décision de son caractère. L'empire comptait sur lui pour les plus hauts emplois, quand un hasard le donna à l'Église. A la mort de leur évêque, les habitants de Milan ne pouvaient pas s'entendre sur le choix de son successeur. Les esprits étaient fort animés et l'on allait en venir aux mains, quand le gouverneur, Ambroise, se présenta dans l'assemblée pour rétablir l'ordre. Il s'exprima avec tant de fermeté et de bonne grâce que tout le monde en fut charmé. Aussi, une voix s'étant élevée par hasard pour dire : « Qu'il soit notre évêque! » tous le répétèrent. Après quelque résistance, Ambroise céda, et le choix populaire fut sanctionné

par les applaudissements de toute la chrétienté. « Courage, homme de Dieu, lui écrivait saint Basile; c'est le Seigneur lui-même qui vous a choisi parmi les juges de la terre pour vous faire asseoir dans la chaire des apôtres : venez combattre le bon combat! » Ambroise y était merveilleusement préparé par sa vie antérieure. Il ne sortait pas d'un cloître, où d'ordinaire on fait mal l'apprentissage de la vie; il avait appris le monde en vivant dans le monde; il connaissait les affaires pour les avoir pratiquées. Il était de cette race des grands administrateurs de l'empire, esprits graves et sages, nourris des maximes du droit ancien, respectueux de l'autorité, dévoués au maintien de l'ordre. Il porta dans le gouvernement de l'Église cette netteté de vues, cette décision, ce sens de la réalité et de la vie qu'il avait pris dans l'administration des provinces. C'était le digne adversaire de Symmaque, et les deux religions qui se disputaient l'empire allaient se combattre dans la personne de leurs deux plus illustres représentants.

Dès que saint Ambroise apprit la démarche du sénat et le succès qu'elle avait manqué d'obtenir, il s'empressa d'écrire une première protestation, dans laquelle il ne pouvait pas répondre en détail aux arguments du préfet de Rome, puisqu'il ne les connaissait pas encore. Il se contentait de rappeler au prince son devoir, et le faisait en termes énergiques et impérieux. Assurément, c'est un sujet soumis, mais il a le sentiment qu'il est l'interprète d'un pouvoir supérieur à celui des rois. « Tous ceux qui vivent sous la domination romaine, dit-il, servent l'empereur; mais l'empereur doit lui-même servir le Dieu tout-puissant. » Comme il parle au nom de ce maître souverain, il ne prie pas, il commande; il n'implore pas, il menace : « Soyez sûr que, si vous décidez contre nous, les évêques ne le souffriront pas. Vous pouvez aller dans les églises; vous n'y trouverez pas de prêtre pour vous y recevoir, ou vous en trouverez qui vous en défendront l'accès. Que leur répondrez-vous quand ils vous diront : L'autel de Dieu refuse

vos présents, car vous avez relevé l'autel des idoles? » C'est, on s'en souvient, ce qu'il a fait lui-même, à la porte de l'église de Milan, lorsque, après le massacre de Thessalonique, il en refusa l'entrée à Théodose.

Une fois qu'on lui eut communiqué, comme il le demandait, la requête de Symmaque, il y répondit à loisir. La réponse est longue, plus longue que l'attaque, où l'on remarque une savante et habile concision, quelquefois même traînante et confuse, mais vive partout et souvent éloquente. Sans me piquer de suivre exactement une argumentation où la suite fait défaut, je me contenterai de résumer les raisons que saint Ambroise oppose à son adversaire.

Ces raisons sont souvent de simples plaisanteries. Symmaque prétend que Rome redemande une religion sous laquelle elle a toujours été victorieuse, qui l'a sauvée des Gaulois et l'a délivrée d'Annibal. Mais les Gaulois ont brûlé Rome; et s'ils n'ont pas pris le Capitole, ce n'est pas le grand Jupiter, c'est une oie, qui les en a empêchés : *Ubi tunc erat Jupiter? an in ansere loquebatur?* On dit que les dieux ont protégé Rome contre Annibal; mais, s'ils sont venus cette fois à son secours, il faut avouer qu'ils l'ont fait de mauvaise grâce et qu'ils n'y ont guère mis de diligence. Pourquoi ont-ils attendu pour se déclarer jusqu'après la bataille de Cannes? Que de sang n'auraient-ils pas épargné en se décidant un peu plus vite! D'ailleurs Carthage était païenne comme Rome, elle adorait les mêmes dieux et avait droit à la même protection. Il faut choisir : si l'on prétend que ces dieux ont été vainqueurs avec les Romains, il est impossible de nier qu'ils aient été vaincus avec les Carthaginois. Enfin, à la fameuse prosopopée de Symmaque, qui avait produit un grand effet, saint Ambroise croit devoir en opposer une autre : — c'est une lutte de rhétorique; — il fait, lui aussi, parler Rome, mais d'une façon très différente. « A quoi sert, dit-elle aux Romains, de m'ensanglanter chaque jour par le stérile sacrifice de tant de troupeaux? Ce n'est pas

dans les entrailles des victimes, mais dans la valeur des guerriers, que se trouve la victoire.... Pourquoi me rappeler sans cesse aux croyances de nos pères? Je hais le culte de Néron. J'ai regret de mes erreurs passées; je ne rougis pas de changer dans ma vieillesse avec le monde entier. Il n'y a point de honte à passer dans un meilleur parti; il n'est jamais trop tard pour apprendre. »

Symmaque, on s'en souvient, s'était fort apitoyé sur le sort des vestales; il avait parlé avec attendrissement « de ces nobles filles qui vouent leur virginité au salut de l'État, et, par l'influence de leurs vertus, attirent les secours du ciel sur les armes de l'empereur ». Saint Ambroise pense qu'il faut beaucoup rabattre de ces éloges. D'abord il fait remarquer qu'elles ne sont que sept : ce n'est guère, de trouver dans tout l'empire sept jeunes filles qui fassent vœu de chasteté et renoncent aux joies de la famille pour se vouer au culte des dieux! D'ailleurs, elles n'y renoncent pas tout à fait et ne font pas des vœux perpétuels. Entrées à dix ans au service de Vesta, elles doivent y rester trente ans. Ce temps écoulé, elles sont libres et peuvent se marier. « La belle religion, dit saint Ambroise, où l'on ordonne aux jeunes filles d'être chastes et où l'on permet aux vieilles femmes d'être impudiques! » Sans compter qu'on ne se fie guère à leur vertu, puisqu'on éprouve le besoin de les épouvanter de menaces terribles pour les maintenir dans le devoir : elles doivent être chastes, sous peine d'être enterrées vives. Saint Ambroise pense que « ce n'est pas tout à fait être honnête que de l'être par crainte ». Enfin, si l'on punit sévèrement les coupables, on comble de distinctions et de faveurs celles qui se conduisent bien. Dans leur palais du forum, elles mènent une existence somptueuse; on les promène dans Rome sur des chars magnifiques; elles ne paraissent en public que couvertes de robes de pourpre et de bandelettes d'or. Tout le monde se lève en leur présence pour leur faire honneur; elles ont partout, même au théâtre et au cirque, des

places réservées et les meilleures. A ces prêtresses de Vesta, si riches, si honorées, saint Ambroise oppose les vierges chrétiennes. Celles-là s'engagent pour la vie, et elles gardent fidèlement leur vœu, quoiqu'elles soient libres de le violer; elles ne sont pas sept seulement, comme les vestales; elles remplissent les villes, elles peuplent les solitudes. Elles n'ont pas besoin, pour se consacrer à Dieu, qu'on leur prodigue la fortune et les privilèges; au contraire, ce sont les misères et les privations qui les attirent. Elles portent la robe de bure, elles se nourrissent plus mal que les esclaves, elles remplissent les emplois les plus vils. A côté de ces quelques femmes de grande famille, vertueuses par peur ou par ambition, et qui sont l'aristocratie de la virginité, les autres forment ce que saint Ambroise appelle « la populace de la pudeur, *videte plebem pudoris!* »

On pense bien qu'ayant cette opinion des vestales, saint Ambroise ne peut pas supposer que le ciel se soit mis en peine de les venger. Aussi refuse-t-il de croire que la famine de l'année précédente ait été infligée à l'empire pour le punir des décrets de Gratien; et sa grande raison, c'est qu'elle n'a pas duré, et qu'à une année stérile vient de succéder une année bénie. Jamais les récoltes n'ont été plus belles; et pourtant les décrets sont toujours en vigueur, les prêtres continuent à ne pas recevoir de salaire, les biens des temples ne leur ont pas été rendus, et le sénat demande toujours l'autel de la Victoire! Si l'on prétend que la disette était un indice de la colère des dieux, il faut bien reconnaître que l'abondance qui l'a suivie montre qu'ils se sont apaisés et ne réclament plus aucune satisfaction.

Jusqu'ici, saint Ambroise n'a guère employé que les arguments des apologistes ordinaires. Ces plaisanteries tantôt légères, tantôt profondes, dont il se sert si volontiers, étaient d'usage dans la polémique chrétienne, et l'on en trouve des modèles ailleurs. Mais voici qui est plus nouveau et qu'il ne

tient de personne. Il se trouve que la discussion l'amène à soutenir des principes auxquels l'Église n'a pas toujours fait un bon accueil et qu'on est d'abord un peu surpris de rencontrer chez un évêque. On a vu que Symmaque est l'homme du passé; il veut qu'on reste fidèle aux anciennes croyances, il regarde comme un crime de rien changer aux vieux usages. Naturellement saint Ambroise défend l'opinion contraire. Le passé n'est pas son idéal; il croit que rien n'est parfait en naissant et que tout gagne à durer. Si les changements déplaisent, si l'on se fait une loi de retourner toujours en arrière, pourquoi s'arrêter en route? Il faut aller jusqu'au bout, revenir aux origines du monde, à la barbarie, au chaos; il faut préférer à nos arts, au bien-être dont nous jouissons, aux connaissances que nous avons acquises, le temps où l'homme ne savait pas se construire une maison ni ensemencer les champs, où il vivait sous les arbres et se nourrissait du gland des chênes; il faut même, pour être logique, descendre encore plus loin, jusqu'à ce moment où la lumière n'existait pas encore et où l'univers était plongé dans les ténèbres. Nous regardons l'apparition du soleil comme le premier bienfait de la création; pour Symmaque, c'est le premier pas vers la décadence. Par ces raisonnements exprimés d'une façon subtile et frappante, saint Ambroise veut nous amener à penser qu'il ne faut pas condamner sans retour toutes les innovations, et nous préparer ainsi à la plus grande de toutes, l'introduction du christianisme. « Le monde, dit-il, après avoir longtemps erré, a changé de route pour arriver à la maturité et à la perfection : que ceux qui l'en blâment accusent la moisson parce qu'elle ne mûrit pas les premiers jours, qu'ils reprochent à la vendange de nous faire attendre jusqu'à l'automne, qu'ils se plaignent de l'olive parce qu'elle est le dernier fruit de l'année! » Et il conclut en ces termes : « N'est-il pas vrai qu'avec le temps tout se perfectionne? Ce n'est pas à son lever que le jour est le plus brillant; c'est à mesure qu'il avance qu'il éclate de lumière et qu'il enflamme de chaleur. »

Voilà la théorie du progrès très nettement formulée : cette fois, l'Église l'invoque à son profit ; mais le XVIIIe siècle l'ayant retournée contre elle, elle a été amenée à s'en méfier et même à la combattre comme une erreur coupable.

Une autre opinion de saint Ambroise mérite aussi d'être remarquée. Symmaque avait soutenu que c'était un devoir pour l'État de payer les prêtres. En effet, du moment que l'État et la religion sont indissolublement liés ensemble, les prêtres deviennent des fonctionnaires comme les autres et ont droit aux mêmes avantages. Il ne peut donc pas comprendre pourquoi le trésor public a cessé tout d'un coup de rétribuer leurs services. Saint Ambroise lui répond qu'après tout, le paganisme est traité comme les autres religions de l'empire, que les prêtres chrétiens ne reçoivent pas non plus de salaire, que les églises n'ont pas plus de droit que les temples à recueillir des héritages ; et même il affirme qu'on est plus sévère pour elles, et qu'on veille avec plus de soin à les empêcher de s'enrichir. « Si une veuve chrétienne donne sa fortune aux prêtres des temples, le testament est bon[1] ; il est mauvais, si elle la laisse aux ministres de son Dieu. » C'est une injustice, mais saint Ambroise ne s'en plaint pas : « J'aime mieux, dit-il, que nous soyons pauvres d'argent et riches de grâces. » A ce culte salarié, *religio mendicans*, comme l'appelle déjà Tertullien, qui avoue son impuissance à vivre sans le secours de l'État, et qui tend la main au trésor public, il est fier d'opposer le merveilleux développement de l'Église du Christ, qui a grandi sans le pouvoir et malgré lui, qui n'a pas besoin de ses libéralités pour vivre. « Tandis que nous nous glorifions du sang que nous avons versé, ils ne sont sensibles qu'à l'argent qu'on leur enlève. Cette pauvreté qui nous semble un honneur, ils la tiennent pour un outrage. Nous trouvons que les empereurs ne

1. L'édit de Gratien n'enlevait aux temples que les biens fonds, *prædia*. Il leur était permis de recueillir des dons en argent. Saint Ambroise prétend que les dernières lois l'interdisaient à l'Église.

nous ont jamais plus prodigué leurs bienfaits que quands ils nous faisaient battre et tuer; Dieu a fait une récompense pour nous de ce qu'ils regardaient cemme un supplice. Nous avons grandi, nous autres, par les châtiments, par les misères, par la mort. Mais eux, — voyez leurs nobles sentiments! — ils avouent que leur religion ne peut pas vivre si elle n'est pas payée par l'État. » On voit bien, sans qu'il le dise, que cette situation d'une Église indépendante, se suffisant à elle-même et ne demandant l'aumône à personne, lui paraît la meilleure, qu'il n'est pas d'avis qu'elle se mette sous la main de l'État en acceptant ses bienfaits, et qu'il a peur qu'elle ne paye sa fortune de sa liberté.

VII

Caractère des deux discours. — Pourquoi l'on est porté à préférer celui de Symmaque. — Le style de Symmaque et celui de saint Ambroise. — Le fond des idées. — Ce n'est pas Symmaque, c'est saint Ambroise qui défend la liberté de conscience.

Ce discours fit changer le conseil d'opinion. La même unanimité qui s'était prononcée d'abord pour Symmaque se déclara pour saint Ambroise, et il nous dit que les païens ne furent pas moins vifs à l'approuver que les autres. Il fut donc décidé que les décrets de Gratien seraient exécutés. Le sénat pourtant ne se tint pas pour battu; il renouvela plusieurs fois encore ses réclamations. Un moment même, pendant l'usurpation d'Eugène, il crut l'emporter, grâce au crédit dont Flavien jouissait auprès du nouveau prince[1]; mais son succès ne dura guère,

1. Le malheureux Eugène se trouva dans un grand embarras : il était chrétien et ne voulait pas trop déplaire aux évêques. D'un autre côté, les

et la victoire de Théodose ruina pour jamais ses espérances. Saint Ambroise a donc pleinement gagné sa cause devant ses contemporains : il est moins sûr qu'il ait été aussi heureux auprès de la postérité.

On est plus porté aujourd'hui à être favorable à Symmaque. D'abord Symmaque représente les vaincus. Il y a des gens qui sont toujours pour les plus forts : c'est le grand nombre ; mais il y en a aussi pour qui c'est un principe invariable d'être pour les plus faibles. Cette conduite est plus noble, quoique souvent aussi peu raisonnable : il faut être pour les plus justes. De plus, le rapport de Symmaque est fort agréable à lire ; c'est son œuvre la plus distinguée, la seule qui nous fasse comprendre la réputation dont il jouissait de son temps. Ni la sécheresse laborieuse de ses lettres, ni les déclamations ampoulées de ses panégyriques, ne nous faisaient rien attendre de pareil. Évidemment ici la passion religieuse l'a servi ; il défend une cause qui lui est chère, et, suivant le mot de Caton, le cœur l'a fait éloquent. Peut-être aussi ne l'a-t-il été que parce qu'il n'éprouvait pas le besoin de l'être. Il ne voulait pas composer une harangue, mais un simple rapport ; ce n'était pas le grand orateur qui parlait, c'était le préfet de Rome qui exposait une affaire au prince. Ce genre n'exige pas les grands éclats, les larges développements, les brillantes pensées, qui sont à leur place dans les discours oratoires ; il demande seulement un ton grave, des raisonnements serrés, de la logique, de la clarté. Symmaque était trop bon rhéteur pour ne pas obéir scrupuleusement aux règles de l'art ; il est heureux que les règles lui aient permis d'être plus simple qu'à son ordinaire, de ne pas se noyer dans les grandes phrases et de dire les choses comme

païens l'appuyaient et il comptait sur le sénat. Quand les sénateurs vinrent lui demander de rendre aux temples l'argent qu'on leur avait pris, il essaya de s'en tirer en le donnant aux sénateurs eux-mêmes. De cette façon il espérait les empêcher de se plaindre, et il pouvait affirmer aux évêques qu'il ne l'avait pas restitué aux autels des dieux.

il les sentait. Évidemment saint Ambroise ne sait pas si bien écrire que lui. C'est l'infériorité des pères de l'Église, avec tout leur génie, de n'être jamais que des écrivains imparfaits. Pour bien écrire, ils se méfient trop de l'art et se fient trop à la grâce. Quand ils songent aux grands intérêts dont ils sont chargés, il leur semble futile de s'occuper des mots et des phrases, et ils sont trop portés à croire que Dieu saura bien toucher les cœurs tout seul, sans que les hommes s'en mêlent. J'ajoute que presque tous ont été gâtés par l'habitude du sermon. Assurément la chaire a été la grande puissance du christianisme : c'est par elle qu'il a dominé le monde; mais il arrive trop souvent que l'habitude de la parole improvisée rend impuissant à la parole écrite. L'orateur qui trouve du premier jet le mot propre et l'image frappante quand il est entraîné par le mouvement de l'improvisation, s'embarrasse, hésite, lorsqu'il a la plume à la main. Ses expressions deviennent ternes, ses phrases traînantes; il porte dans ce qu'il écrit ces longueurs, ces répétitions, qui se comprennent, et qui même sont nécessaires quand on s'adresse à un public ignorant ou distrait. Il faut bien avouer que cette fâcheuse influence du sermon se fait sentir jusque dans les maîtres de l'éloquence chrétienne, saint Ambroise, saint Augustin; chez les autres, elle est tout à fait insupportable et nous rend pénible l'étude de leurs ouvrages, malgré les grandes pensées et les nobles sentiments qui s'y trouvent. Dès le premier jour, la beauté du rapport de Symmaque frappa tous les lettrés délicats; il parut si supérieur à celui de son adversaire, que le poète Prudence, quelque vingt ans plus tard, éprouva le besoin de reprendre les arguments de saint Ambroise et de les mettre en vers, pour leur donner plus de force et plus d'éclat.

Mais il ne s'agit pas ici d'un concours de beau langage; l'affaire qui se discutait devant l'empereur était trop grave pour qu'on ne tienne compte que de l'éloquence. Il nous faut prendre pour nous-mêmes le conseil que saint Ambroise

donnait à Valentinien, quand il lui disait « de ne pas s'arrêter aux grâces du discours, mais d'aller au fond des choses ». Cherchons donc à savoir de quel côté, dans cette grande lutte, étaient la justice et le droit. Quand on lit Symmaque un peu légèrement et qu'on prête trop d'attention à la vivacité de ses plaintes, il fait l'effet d'être un champion de la tolérance. C'est bien sa prétention, et saint Ambroise l'en raille très finement. Il rappelle que les païens n'ont pas toujours eu ces beaux sentiments dont ils se parent depuis qu'ils ne sont plus les maîtres. « Il est bien tard de parler aujourd'hui de justice et d'invoquer l'équité. Où donc était leur tolérance, quand ils pillaient les églises, quand ils tuaient les fidèles, quand ils refusaient à nos morts les consolations de la sépulture? C'est la dernière victoire du christianisme de les avoir forcés à blâmer leurs aïeux. » Il n'a pas de peine non plus à nous montrer qu'on n'imite pas leur exemple et qu'on ne leur rend pas les traitements qu'ils ont infligés aux chrétiens. En réalité, ils ne peuvent pas se dire persécutés, puisqu'on les laisse libres de célébrer leur culte comme ils veulent. « A Rome, l'encens brûle sur les autels; les bains, les places, les portiques sont occupés par les statues des dieux. » Que leur faut-il de plus? Il est vrai qu'on a cessé de payer un traitement à leurs prêtres; mais en a-t-on jamais accordé aux ministres des autres cultes, et est-ce vraiment une persécution que d'être réduit à la condition commune? Sans doute aussi, on a pris les biens des temples; mais quel usage en avaient-ils fait? « Qu'ils comptent devant vous, dit saint Ambroise, les captifs qu'ils ont délivrés, les pauvres qu'ils ont nourris, les secours qu'ils ont donnés aux exilés pour les faire vivre! » Il pouvait ajouter qu'une religion intimement liée à l'État, comme le paganisme, et qui s'en fait gloire, ne doit pas être trop surprise que le prince se regarde un peu comme le maître chez elle, et qu'il dispose sans scrupule de ses biens quand il en a besoin. Reste le crime qu'on a commis en supprimant l'autel de la Victoire. C'est ici surtout que la réponse

de saint Ambroise est curieuse à noter. Symmaque s'en est plaint comme d'un acte d'intolérance : saint Ambroise démontre que rien n'est plus conforme à la parfaite équité, et que c'est au nom même de la liberté des croyances que la mesure a été prise. Est-il juste que les sénateurs chrétiens soient forcés d'assister à des cérémonies dont ils ont horreur? Pourquoi veut-on à toute force les en rendre témoins, si ce n'est pour les en faire complices? « Ne semble-t-il pas qu'on entende leurs ennemis qui disent d'un air de triomple : Ils ont beau faire, la fumée de nos sacrifices frappera leurs yeux, leurs oreilles entendront les airs de nos musiciens, la cendre des victimes pénétrera dans leurs gosiers, l'encens parfumera leurs narines; en vain ils essaient de détourner la tête, la flamme du foyer sacré colorera leurs visages! » Puisqu'on ne traîne pas les païens aux autels du Christ, c'est bien le moins qu'en revanche ils n'obligent pas les chrétiens à fréquenter les autels des dieux.

En réalité, ce n'est pas la tolérance que demande Symmaque pour un culte qu'on ne persécute pas encore, c'est la domination. Il est vrai que, dans un des plus beaux passages de son rapport, il soutient que toutes les religions ont un fonds commun, et que, sous des noms divers, elles adorent le même Dieu, ce qui semble indiquer qu'elles ont toutes les mêmes droits, et qu'il veut qu'elles soient traitées avec la même bienveillance; mais à côté de ces idées larges, qui témoignent d'un esprit dégagé de préjugés et qui flattent singulièrement notre dilettantisme religieux, il y en a d'autres qui amènent à des conclusions contraires. Il nous dit que chaque nation a ses divinités particulières, qui lui sont attribuées par la divinité suprême, pour la garder et la protéger dans ses dangers. Si ce sont véritablement les dieux propres de la cité, aussi inséparables d'elle, suivant son expression, que l'âme l'est du corps, tous les citoyens leur doivent un culte. C'est une religion d'État qu'il institue, et l'on sait que toute religion d'État est inévitablement condamnée à l'intolérance.

Je crois donc que l'on commet une forte méprise et qu'on déplace les rôles, quand on veut faire de Symmaque un défenseur et de saint Ambroise un ennemi de la liberté de conscience. C'est le contraire qui me paraît être la vérité. Je suppose que le parti qui, de nos jours, fait profession d'être le plus opposé à l'Église, serait fort étonné s'il consentait à lire avec attention le discours de l'évêque de Milan. Il y trouverait une des satisfactions les plus vives qu'on puisse éprouver, celle de découvrir des arguments pour sa cause chez quelqu'un qu'on regarde comme un adversaire. Il y a, par exemple, des passages dont on pourrait se servir si l'on voulait répondre à ceux qui s'irritent de la confiscation des biens du clergé. Pour nous borner à des polémiques récentes, qui passionnent autour de nous les esprits, il me semble que les partisans de la séparation des Églises et de l'État et de la suppression du budget des cultes pourraient, avec un peu de complaisance, mettre saint Ambroise de leur côté. Je crois aussi que les gens qui se montrent si acharnés à ne pas souffrir d'emblèmes religieux en dehors des églises, sous le prétexte qu'ils sont une injure pour ceux qui pratiquent d'autres croyances, ou même qui n'en ont aucune, seraient en droit de rappeler que c'est précisément la raison qu'invoquaient les sénateurs chrétiens pour demander au prince de faire disparaître l'autel de la Victoire. Pourquoi, disaient-ils, cette partialité en faveur d'un culte? Est-il juste que, dans un lieu où tous se réunissent au même titre, il y en ait de mieux traités que les autres, *etiamne in communi concilio non erit communis conditio?* On pourrait donc dire, si l'on se permettait d'appliquer aux choses du passé les mots d'aujourd'hui, qu'ici saint Ambroise est le radical et Symmaque le réactionnaire. Ce qui est sûr, en tous cas, ce que nous pouvons affirmer sans crainte d'être contredits, c'est que, dans le grand débat que nous venons de raconter, c'est Symmaque qui soutient le privilège, et saint Ambroise qui réclame la liberté.

CHAPITRE II

LA « CITÉ DE DIEU » DE SAINT AUGUSTIN

I

Théodose. — Ses lois contre les hérétiques. — Contre les païens. — Suppression du paganisme. — Comment commence la dernière polémique entre les païens et les chrétiens. — Prise de Rome par Alaric. — Effet produit par cette catastrophe dans le monde romain.

Au moment où Valentinien II refusait de relever l'autel de la Victoire et de rendre aux temples leurs revenus, il y avait déjà cinq ans que régnait à Constantinople le prince qui devait achever la défaite du paganisme. Gratien, après la mort de Valens, son oncle, vaincu et tué par les Goths, avait mis à la tète de l'empire d'Orient son meilleur général, Théodose (379). On pense bien qu'un prince pieux comme lui ne s'était choisi pour collègue qu'un orthodoxe irréprochable. Théodose se donna la mission d'établir l'unité religieuse dans son empire, ou, pour me servir de ses paroles, « d'y faire adorer de tous le nom du Dieu unique et souverain[1] ». Il se mit à l'œuvre sans retard, et deux ans après son avènement, quand il venait à

1. Cod. Theod., XVI, 5, 6 : *Unius et summi Dei nomen ubique celebretur.*

peine de vaincre les Goths, il commença sa campagne religieuse.

C'est aux hérétiques qu'il s'en prend d'abord. Son prédécesseur Valens avait favorisé les ariens et ils étaient les maîtres de l'Orient. Théodose les attaque de front, et déclare du premier coup « qu'il veut que tous ses peuples suivent la religion que pratiquent l'évêque de Rome, Damase, et Pierre d'Alexandrie[1] ». Voilà ses sujets bien avertis. Pour leur apprendre où se trouve l'orthodoxie, il ne se perd pas en définitions dogmatiques; il cite des noms propres, ce qui est plus précis, et prête moins aux équivoques. La lutte qui commence alors contre l'hérésie se poursuit sans relâche sous Théodose et ses successeurs, par des lois de plus en plus sévères, jusqu'à celle de Théodose II, en 423, qui proscrit vingt-deux sectes à la fois[2].

Après les hérétiques, les païens ont leur tour. La guerre fut menée contre eux avec un esprit de suite remarquable. On procéda régulièrement, sans trop de hâte, par des attaques successives. En 381 paraît une première loi, encore timide et embarrassée, qui punit les sacrifices, faits la nuit ou le jour, pour connaître l'avenir. « Il faut honorer Dieu, disait l'empereur, par des prières convenables, et non pas l'outrager par des pratiques sacrilèges[3]. » Quatre ans plus tard (385), il recommence et promulgue une loi nouvelle qui dit à peu près la même chose, mais en termes plus menaçants. Elle défend de faire des sacrifices « pour chercher dans le foie et les entrailles des victimes des espérances de fortune dans l'avenir et découvrir les événements futurs par des consultations exécrables[4]. » Ces lois sont obscures; interdisent-elles les sacrifices d'une manière absolue, ou seulement quand ils servent à des rites magiques? on ne le voit pas clairement; mais nous

1. Cod. Theod., XVI, 1, 2. — 2. *Id.*, XVI, 5, 65. Parmi ces lois on peut citer celle de Théodose qui défend de discuter en public sur des questions religieuses. Cod. Theod., XVI, 80, 4, 2. — 3. *Id.*, XVI, 10, 7. — 4. *Cod.* Theod., XVI, 10, 9.

pouvons être sûrs qu'on a dû les appliquer presque partout dans leur sens le plus rigoureux. Libanius, dans son discours *sur les temples*, qui doit être de cette époque[1], dit « que la loi tolère le feu et l'encens », ce qui montre qu'on ne croyait pas qu'elle permît d'immoler des victimes. On le faisait pourtant, et Libanius le révèle à l'empereur avec une naïve imprudence : on avait l'air de se réunir pour un repas commun, et l'on mangeait ensemble la bête immolée, non sans invoquer tout bas le dieu dont on célébrait la fête. Libanius nous apprend encore que non seulement les décrets du prince étaient exécutés à la lettre et dans toute leur rigueur, mais qu'on allait beaucoup plus loin qu'il ne l'avait permis. Il nous dit que « les hommes noirs (il parle des moines) qui ont abandonné le travail des champs pour se mettre, comme ils prétendent, en relation avec le créateur de l'univers sur les montagnes », descendent de leurs retraites, excitent par leur prédication les exaltés, les impatients, et tous ensemble se jettent sur les temples pour les détruire. Les évêques les encouragent, les autorités civiles les laissent faire; Libanius s'adresse à l'empereur pour les arrêter. Il est remarquable qu'il emploie pour défendre sa religion les arguments dont se servaient les apologistes chrétiens dans des circonstances semblables. Comme Lactance, il montre au prince que les ennemis des dieux finissent mal et que la race de Constantin a disparu de la terre; comme Méliton et Justin, quand ils écrivent à Marc-Aurèle, il ne veut pas croire que le sage Théodose ait ordonné les injustices que l'on commet en son nom : « Tu ne nous persécutes pas, lui dit-il avec une incroyable assurance, pas plus que Julien n'a persécuté ceux qui pratiquaient un autre culte que le sien » ; et il rejette la faute sur ceux qui exécutent mal les ordres du prince. Mais il ne tarda pas à reconnaître

1. Tillemont croit que ce discours est de 384, Godefroy de 387. La date de Godefroy me semble préférable.

que Théodose était bien le vrai coupable, que ceux qui poursuivaient la ruine complète de la vieille religion n'avaient rien à craindre, et que même en dépassant ses ordres formels ils se conformaient à ses désirs secrets.

Jusque-là le paganisme n'a été sérieusement attaqué que dans les pays où règne Théodose, c'est-à-dire en Orient; l'Occident continue à vivre tant bien que mal sous le régime établi par Valentinien Ier, que les décrets de Gratien n'ont pas tout à fait compromis. Mais tout d'un coup, en 391, le jeune empereur Valentinien II se décide à supprimer tout le paganisme à la fois; il défend d'une manière absolue de faire des sacrifices, d'entrer dans les temples, d'adorer les statues[1]. L'année suivante, Théodose reprend la loi de Valentinien et la développe. Cette fois on sent qu'il veut ne plus laisser aucune équivoque et porter le dernier coup à l'ennemi. D'abord la loi atteint tout le monde[2]; ensuite elle s'applique à tous les pays de l'empire sans exception[3]; elle interdit toutes les pratiques religieuses, de quelque nature qu'elles soient. Il est défendu non seulement d'immoler des victimes et de consulter leurs entrailles, même pour des motifs sans gravité, mais d'allumer des lampes, de brûler de l'encens, de suspendre des guirlandes de fleurs en l'honneur des dieux. La loi ne se contente pas de fermer les temples des villes, elle surveille les campagnes; elle ne veut pas qu'on entrelace des bandelettes aux branches des arbres, ou qu'on dresse des autels de gazon; elle entre chez les particuliers, elle pénètre dans l'intérieur de la maison, que le vieux Romain regardait comme sacrée, et défend qu'on allume le feu du foyer pour honorer les lares, qu'on y brûle les prémices du repas pour les pénates, qu'on offre du vin au génie : « Toute maison, dit-elle, où l'encens aura fumé, appartient au fisc ». Rien n'est omis, on le voit : la proscrip-

1. Cod. Theod., XVI, 10, 10. — 2. *Id.*, XVI, 10, 12 : ***nullus omnino ex quolibet genere, ordine***, etc. — 3. ***In nullo penitus loco.***

tion est complète; le vieux paganisme n'a plus qu'à mourir.

Cependant il ne mourut pas tout de suite. L'année même où parut cette loi terrible, un païen, le comte Arbogaste, se révolta contre Valentinien II, le tua, et mit à sa place un fort tiède catholique, le rhéteur Eugène. Ce qui donne sa couleur véritable à ce mouvement, c'est l'adhésion du plus important des païens de Rome, Flavien, qui devint un des chefs de l'insurrection, et qui essaya d'en profiter pour rendre à sa religion toute son ancienne puissance. Mais Théodose remporta encore une fois la victoire, et son triomphe fut celui du christianisme. Tout l'empire étant sous la main du même maître, la loi qu'il avait faite fut imposée partout et appliquée dans toute sa sévérité. Les païens de Rome, qui venaient de se compromettre avec Flavien, perdirent leurs privilèges; les temples y furent fermés comme ailleurs, et saint Jérôme déclare « que le Capitole est désert, que la poussière en couvre les dorures, et que les dieux n'ont plus dans leurs niches que la compagnie des hiboux[1] ».

Mais si, dans les grandes villes, sur lesquelles l'empereur a les yeux, ces lois étaient exécutées à la lettre, il est probable que, dans les pays éloignés, qui échappaient à la surveillance du prince, où les magistrats étaient souvent païens, on trouvait moyen de les éluder. Les campagnes surtout échappaient au contrôle de l'autorité. Dans beaucoup d'endroits, les paysans groupés autour du temple, qui, selon le mot de Libanius, est l'âme du village, comme aujourd'hui ils se serrent autour de leur église, continuaient à prier leurs dieux et à célébrer leur culte. Pour vaincre cette obstination, les successeurs de Théodose durent plus d'une fois reprendre les anciens édits ou en

1. Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 38. Prudence (*contra Symm.*, I, 545 et sq.) fait remonter la conversion des Romains à la visite que fit Théodose à Rome en 389, après la défaite de Maxime : mais cette visite est contestée. Voyez, sur toutes ces questions, Rossi, *Bullet. d'arch. chrét.*, 1866, p. 52 et sq.

faire d'autres. La vieille religion disparaissait lentement, peu à peu, et c'est seulement trente ans après la loi qui la supprimait entièrement, que Théodose II disait qu'il croyait bien qu'il ne restait plus de païens dans l'empire[1].

Il en restait pourtant encore, puisque, à ce moment même, saint Augustin écrivait la *Cité de Dieu*, qu'il avait entreprise pour les combattre. Se serait-il donné la peine de discuter si longuement leurs doctrines, s'il avait pensé qu'elles n'étaient plus à craindre? La *Cité de Dieu* est une réponse faite au paganisme mourant, qui profitait des malheurs de l'empire pour attaquer encore une fois son ennemi. Cette polémique, qui donna naissance au grand ouvrage de saint Augustin, est la dernière lutte où les deux religions se soient mesurées. Il nous faut raconter à quelle occasion elle fut engagée et ce qui amena saint Augustin à y prendre part.

Le 24 août 410, Alaric, qui assiégeait Rome, y pénétra, pendant la nuit, par la *porta Salaria*, qui était mal gardée. Il mit le feu aux masures qui entouraient la porte; de là l'incendie se communiqua aux jardins de Salluste et dévora tout le quartier. Pendant trois jours la ville fut mise à sac par les barbares. Alaric était chrétien, et il aurait voulu se montrer clément; mais il ne fut pas maître de ses soldats, parmi lesquels se trouvaient des gens de toutes les nations et de tous les cultes. Le quatrième jour il quitta Rome, emportant dans ses chariots d'énormes richesses entassées, et laissant derrière lui tant de cadavres qu'on eut grand'peine à les ensevelir.

L'effet produit par ce désastre fut immense. Nous avons à ce sujet le témoignage des écrivains ecclésiastiques, qui avaient plus d'intérêt à le taire qu'à l'exagérer. Saint Augustin nous apprend que l'univers en gémit et que l'émotion pénétra jusque dans les pays les plus reculés de l'Orient[2]. « Le flambeau du

1. Cod. Theod., XVI, 10, 22 : *paganos qui supersunt (quamquam jam nullos esse credamus)*, etc. — 2. *Sermo de urbis excidio.*

monde s'est éteint, s'écriait saint Jérôme de sa retraite lointaine de Bethléem, et, dans une seule ville qui tombe, c'est .e genre humain tout entier qui périt ![1] » Saint Jérôme pourtant n'aimait pas Rome, et, dans ses moments de mauvaise humeur, il se plaisait à lui donner ce nom de Babylone, qui a fait fortune parmi les révoltés du XVIe siècle. Mais, devant un si grand malheur, les griefs particuliers étaient oubliés, et l'on pleurait une catastrophe qui semblait décapiter l'empire.

Si l'on comprend aisément que les contemporains en aient été fort affligés, on est très étonné qu'il ne s'y soient pas attendus. Les affaires de l'empire étaient en si mauvais état depuis quelque temps qu'on pouvait tout craindre. Les barbares couraient l'Italie : ils s'étaient déjà plusieurs fois approchés de Rome, qui n'avait été sauvée que par miracle. Mais enfin elle avait toujours échappé, et cette bonne fortune justifiait ceux qui prétendaient qu'on ne pourrait jamais la prendre. C'était « la ville éternelle » ; ce vieux nom, dont elle était si fière, on le lui donnait avec plus d'insistance depuis qu'on la voyait menacée de le perdre. Dans les documents officiels de cette époque, tels que les lois et les décrets des empereurs, elle n'est presque jamais désignée autrement ; et même les princes eurent alors l'idée de faire participer Constantinople à l'honneur qu'avait reçu son aînée, et ils décidèrent qu'elle aussi s'appellerait « la ville éternelle », comme Rome. Ce n'étaient pas là de ces vains mots qu'on répète par habitude et sans conviction. Le prestige de Rome était resté si grand dans le monde, qu'on s'obstinait à croire qu'elle ne pouvait pas succomber. Après chaque danger qu'elle venait de courir et dont un hasard heureux l'avait tirée, on proclamait de plus belle son immortalité. La première fois qu'elle fut attaquée par Alaric, les plus intrépides ne purent s'empêcher d'éprouver d'abord quelque frayeur ; mais, comme Stilicon parvint à l'éloigner et qu'il remporta même un avan-

1. Saint Jérôme, *Commentat. in Ezech.*, prol.

tage important sur lui à Pollentia, on devint plus rassuré que jamais. Le poète Claudien, interprète de l'opinion commune, déclara en beaux vers « que la domination romaine n'aurait pas de terme », puis, se tournant vers les Goths, qui fuyaient du côté des Alpes, il leur disait, d'un air de triomphe, que leur défaite devait leur servir de leçon, et qu'il leur fallait se résigner à prendre des sentiment plus modestes :

Discite vesanæ Romam non temnere gentes![1]

La prise de Rome vint dissiper toutes ces illusions. On se trouva brusquement en présence d'une terrible réalité. Il n'était plus permis de se donner le change avec de grands mots; le danger que courait l'empire, et qu'on n'avait pas voulu voir, apparut soudain à tous les yeux. Quand on vit que cette civilisation dont on était si fier, et qui faisait le charme de la vie, était menacée de périr, d'une confiance aveugle on passa tout d'un coup à de mortelles inquiétudes.

II

La prise de Rome ranime les polémiques religieuses. — Opinion que Rome doit sa grandeur à ses dieux. — Comment les chrétiens y répondent. — Saint Cyprien et la *lettre à Démétrianus*. — Reproches nouveaux et plus vifs faits aux chrétiens après la victoire du christianisme. — Saint Augustin se décide à composer la *Cité de Dieu*.

Un des premiers résultats de ces inquiétudes fut de ranimer la question religieuse, qui semblait près de s'éteindre. On voulut se rendre raison d'une catastrophe à laquelle on ne s'était pas

1. Claudien, *De bello get.*, 647.

attendu. Plus elle était imprévue et terrible, plus on éprouvait le besoin de lui trouver des causes surnaturelles. La pensée vint à tout le monde de l'attribuer à la colère céleste, et naturellement les païens qui restaient soutinrent que les dieux se vengeaient de l'abandon de leur culte.

Les anciens Romains, nous l'avons déjà dit, étaient fort dévots : toute leur histoire le montre ; et, comme il arrive toujours, leur dévotion se manifestait surtout à la suite de quelque désastre public. Pendant les guerres puniques, toutes les fois qu'Annibal remportait une victoire, les nobles auxquels le peuple avait recours dans le malheur, après les avoir négligés pendant la prospérité, ne manquaient pas de prétendre qu'on avait mécontenté les dieux, et qu'on était victime de leur colère. « Votre faute, disait Fabius, au lendemain de Trasimène, est plutôt d'avoir négligé les sacrifices et méconnu les avertissements des augures que de manquer de courage ou d'habileté[1]. » Aussitôt toute la ville se mettait en prières. On recommençait les anciennes cérémonies, on en imaginait de nouvelles ; et, comme la fortune finissait toujours par revenir à un peuple qui ne s'abandonnait pas lui-même et à qui les revers donnaient de nouvelles forces, on en faisait honneur à toutes ces pratiques pieuses, et l'on proclamait bien haut qu'on leur devait la victoire ; c'est ainsi que s'accrédita la croyance que Rome était redevable de sa grandeur à la protection de ses dieux.

Cette opinion, qui fut acceptée de tout le monde, et que les esprits même les plus libres et les moins crédules, comme Salluste et Cicéron, ne se permettent pas de contester, était de nature à nuire singulièrement à la propagation du christianisme : aussi voyons-nous les premiers apologistes fort occupés à la combattre. Les circonstances leur fournirent d'abord une réponse aisée. Sous des princes comme Trajan, Hadrien, Marc-Aurèle, les armées étaient victorieuses et le monde tranquille ;

1. Tite-Live, XVII, 9.

cependant le christianisme ne cessait de se répandre : ses ennemis mêmes étaient forcés d'avouer ses progrès. Il en fallait donc conclure, ou que ces dieux étaient indifférents à l'outrage que leur faisait cette religion rivale, ou qu'ils n'avaient pas la force de le punir. Il y eut même alors des écrivains ecclésiastiques qui crurent pouvoir aller plus loin. Il ne leur suffit pas de montrer que l'établissement du christianisme n'avait pas nui à l'empire, puisqu'il était très florissant; ils pensèrent avoir le droit de lui attribuer la prospérité dont il jouissait. L'évêque de Sardes, Méliton, un fort habile homme, qui semble avoir entrevu, dès le IIe siècle, une alliance possible entre l'Église et l'État, faisait remarquer à Marc-Aurèle que depuis Auguste, c'est-à-dire depuis la naissance du Christ, la puissance romaine n'avait éprouvé aucun revers sérieux, que la paix était profonde, que l'univers paraissait parfaitement heureux : « ce qui prouve évidemment, ajoutait-il, que le christianisme a grandi pour le bonheur et la gloire de Rome[1] ». C'était, il faut l'avouer, une audace singulière de présenter un culte, dont on voulait faire un ennemi public, comme une sorte de bienfaiteur de l'empire.

Par malheur, la situation, quelques années plus tard, n'était plus la même. A partir de la mort de Septime Sévère, les affaires de l'empire se gâtent. Des luttes éclatent à chaque instant entre les ambitieux qui veulent régner; les princes ne font que paraître sur le trône; les barbares profitent de cette anarchie pour passer la frontière et arrivent au cœur du pays. Dès lors, l'argument dont Méliton était si heureux de se servir se retourne contre lui : puisque les chrétiens se sont attribué les victoires de l'empire quand il était triomphant, il faut bien qu'ils acceptent d'être responsables de ses défaites. De tous côtés on les accuse des malheurs publics. « Si le Tibre déborde, disait déjà Tertullien, et si le Nil reste dans son lit, si le ciel

1. Eusèbe, *H. E.* IV, 26.

est trop serein et la terre trop agitée, s'il survient quelque famine ou quelque peste, aussitôt un cri s'élève : Les chrétiens aux lions![1] » Sous Dèce et sous Valérien, ce fut bien pis. Ils sont alors l'objet de tant de haine qu'on regarde comme l'intérêt le plus sérieux de l'empire de les anéantir. Les princes, qui jusque-là ne les avaient attaqués que par boutade et sans suite, imaginent un plan régulier de persécution et des combinaisons habiles qui doivent les faire disparaître d'un seul coup. On les poursuit partout à la fois et de la même manière. On confisque leurs biens, on les empêche de se réunir, on les frappe à la tête, c'est-à-dire dans leurs prêtres et leurs évêques, dans les personnages importants qui les soutiennent de leur influence et de leur fortune, et ces sévérités ne paraissent exagérées à personne quand on voit dans quelles misères l'empire est plongé et qu'on songe qu'ils en sont coupables. Tout le monde est heureux de venger ses infortunes particulières et celles de l'État sur des misérables qu'on regarde comme les auteurs de tous les maux qu'on souffre. A la fin, le reproche devint si général et la colère contre les chrétiens si violente, que saint Cyprien, qui avait été d'abord d'avis de garder le silence, éprouva le besoin de les justifier. Il le fit dans un ouvrage très important dont il faut bien que je dise un mot, car on peut le regarder comme le modèle et le premier jet de la *Cité de Dieu*.

C'est une lettre adressée à Démétrianus, grand ennemi des chrétiens, « et qui ne cesssait d'aboyer contre eux avec sa bouche sacrilège ». Il allait partout répétant que, « si les guerres n'avaient pas de terme, si la peste et la famine dépeuplaient le monde, si les pluies devenaient rares, si le ciel était sec et la terre stérile », il fallait s'en prendre aux chrétiens. Saint Cyprien se garde bien, pour lui répondre, de nier les misères de l'empire. Il reconnaît, comme Démétrianus, « qu'il

1. Tertullien, *Apol.*, 40.

ne tombe plus assez de pluies pendant l'hiver pour nourrir les semences, qu'il ne fait plus assez chaud l'été pour les mûrir, que les printemps sont moins riants et moins fleuris, les automnes moins riches qu'autrefois ». Mais les chrétiens n'y sont pour rien : c'est le monde qui est devenu vieux et qui n'a plus la même vigueur et la même fécondité. « On ne tire plus autant de marbre du sein des montagnes épuisées; les mines se sont fatiguées à produire l'or et l'argent, et les filons deviennent tous les jours plus rares et plus maigres. La population décroît : il y a moins de matelots sur la mer, de laboureurs dans les champs, de soldats dans les armées. » Qu'y faire? La loi de Dieu veut que tout ce qui a commencé cesse d'être et vieillisse avant de mourir; cet affaiblissement des choses en présage la fin, qui ne peut être lointaine.

Ainsi saint Cyprien commence par assigner aux fléaux qui affligent le monde des causes naturelles; car dire qu'il a vieilli à force de durer et qu'il touche à son terme, c'est comparer son existence à celle de l'homme, et parler à peu près comme Lucrèce[1]. Pourtant, si l'on ne s'en tient pas là, si l'on veut trouver une explication à ces malheurs en dehors de la nature, il en a une aussi à donner. Pour répondre à ses adversaires, il se contente de tourner contre eux l'argument dont ils se servent : il n'est pas vrai, comme ils le prétendent, que les Romains soient punis parce que quelques-uns d'entre eux ont quitté leurs anciens dieux; ils le sont au contraire parce que la plupart s'obstinent à ne pas reconnaître le Dieu des chrétiens, qui est le seul véritable; et la punition est d'autant

1. Lucrèce, à la fin de son second livre, a soutenu, dans des vers d'une admirable mélancolie, les idées que nous retrouvons dans l'ouvrage de saint Cyprien. Il montre, lui aussi, que la sève de la terre s'est épuisée, qu'elle a peine à produire les moissons qui naissaient d'elles-mêmes à l'origine du monde. Il nous dépeint le vieux laboureur qui, secouant la tête, raconte ses peines et envie le sort de ses pères; enfin il annonce que la vieille machine du monde, pourrie par les ans, finira par tomber en ruines.

plus rigoureuse que, non contents de lui refuser un culte, ils persécutent ceux qui l'adorent. A ce propos, saint Cyprien s'élève avec force contre les persécutions. Il attaque l'impudence des hommes qui ne laissent pas Dieu punir lui-même ses offenses. Quand on s'en charge à sa place, on se substitue à lui et on semble le soupçonner d'être impuissant : « Si tes dieux ont quelque pouvoir, dit-il à Démétrianus, qu'ils se lèvent pour se venger, qu'ils viennent défendre leur majesté violée! Que pourront-ils faire pour ceux qui les prient, s'ils ne peuvent rien pour eux-mêmes? Puisque celui qui en protège un autre est plus fort que lui, tu es plus fort que tes dieux, et tu ne dois pas les adorer; ce sont eux, au contraire, qui doivent te rendre hommage. » Prétendre qu'on fait outrage à Dieu quand on prend en main sa querelle, n'est-ce pas affirmer en d'autres termes qu'on ne doit punir personne pour ses croyances? Tertullien l'avait déjà dit aussi nettement que possible : on voit que saint Cyprien exprime ici la même opinion d'une manière plus détournée; et, vraisemblablement, toute l'Église pensait alors comme eux. C'est l'usage que les religions réclament pour elles la tolérance quand elles sont les plus faibles, et qu'elles ne l'accordent guère aux autres lorsqu'elles ont triomphé.

Ainsi Dieu frappe les Romains pour les punir de persécuter son Église. Les supplices raffinés qu'une cruauté ingénieuse invente tous les jours contre les chrétiens ont excité sa colère et c'est elle qui déchaîne les maux dont souffre l'empire. Mais ici une objection se présente, qui au premier abord paraît très grave : pourquoi ces maux atteignent-ils les chrétiens comme les autres? N'est-il pas étrange que les victimes et les coupables soient traités de la même façon et que Dieu venge ses fidèles sur eux-mêmes autant que sur leurs bourreaux? Cyprien répond en montrant que si les peines sont les mêmes pour tous, elles ne produisent pas sur tous les mêmes effets. « Les malheurs de la terre, dit-il, sont un châtiment pour ceux

qui ont mis leur gloire et leur joie dans les choses de la terre. Celui-là pleure et gémit au moindre accident qui lui arrive pendant sa vie, qui n'a plus d'espoir après la vie. Au contraire, il n'y a ni joie ni douleur ici-bas, quand on craint les douleurs et qu'on espère les joies de l'autre monde. Nous vivons par l'esprit plus que par la chair, nous employons la vigueur de notre âme à vaincre les faiblesses de notre corps. Les fléaux qui vous épuisent et vous torturent, nous les regardons comme des épreuves qui nous fortifient. Nous avons en nous la force de l'espérance, la fermeté de la foi; au milieu des ruines d'un monde qui s'écroule, notre âme reste droite, notre courage immobile; nous souffrons tout avec joie, car nous sommes toujours sûrs de notre Dieu. » Ce sont là de belles paroles, quand on songe qu'elles ont été prononcées entre deux persécutions et par un homme qui allait donner sa vie pour sa croyance.

Les arguments de saint Cyprien perdirent beaucoup de leur force après la conversion de Constantin. Il n'y avait plus alors de persécution, la plus grande partie du monde romain reconnaissait le vrai Dieu, et pourtant les affaires allaient plus mal que jamais. Du moment que le prince était chrétien, le christianisme semblait devenir plus directement responsable de tout ce qui arrivait à l'empire. Il avait, de plus, commis une imprudence à laquelle échappent rarement les oppositions qui aspirent au pouvoir, celle de promettre beaucoup plus qu'il ne pouvait tenir. Il semblait, à entendre ses docteurs et ses évêques, que le jour où l'empire cesserait d'être païen, tous ses maux devaient se dissiper comme par enchantement. Au moment même où Constantin allait paraître, Lactance écrivait : « Si le vrai Dieu seul était honoré, il n'y aurait plus de dissensions ni de guerres. Les hommes seraient unis par les liens d'une charité indissoluble, puisqu'ils se regarderaient tous comme des frères. Personne ne dresserait des pièges pour se défaire de son ennemi; chacun se contentant de peu, il n'y

aurait plus ni fraude ni larcin. Que la condition des hommes serait heureuse! Quel âge d'or commencerait pour le monde![1] » L'âge d'or ne vint pas, il ne viendra jamais : c'est un malheur auquel les gens sages sont tout résignés; ils ont depuis longtemps cessé de l'attendre. Mais on comprend que ceux auxquels on en avait donné le goût par avance et qui y comptaient aient été fort mécontents de voir que la victoire du christianisme n'eût pas sensiblement changé le cours des choses et que tout marchât à peu près du même train qu'autrefois. Beaucoup de chrétiens, trompés dans leurs espérances, se sentirent ébranlés dans leur foi. Leur mécompte fut si grand qu'ils en vinrent à soupçonner qu'on avait tort de prétendre que Dieu se mêlait des affaires du monde. Quant aux païens, ils revenaient de plus belle à leurs anciens reproches, et cette fois les circonstances semblaient tout à fait leur donner raison. Lorsqu'ils comparaient les misères présentes à la prospérité passée et qu'ils voyaient à quel état l'empire était réduit sous des princes chrétiens, ils se trouvaient plus que jamais autorisés à prétendre que c'était bien le christianisme qui était l'auteur des malheurs de l'empire. Seulement ils n'avaient plus la permission de le dire tout haut; il ne leur était plus possible « d'aboyer de leur bouche sacrilège », comme faisait Démétrianus du temps de Dèce; l'autorité, qui protégeait les chrétiens, ne le leur aurait pas permis. Ils se contentaient de murmurer à voix basse dans les lieux peu fréquentés, *mussitabant in angulis*. Mais ces murmures recueillis avec avidité par les mécontents, ces plaintes qui passaient de bouche en bouche, ces mots amers, ces regards de menace et de colère à chaque mauvaise nouvelle, finissaient par inquiéter les fidèles et jetaient le trouble dans l'opinion.

L'Afrique était un terrain bien préparé pour les attaques de ce genre. Nulle part les questions religieuses ne se discutaient

1. Lactance, *Div. inst.*, V, 8.

avec plus de passion. Il y restait des païens obstinés, qui ne perdaient pas courage, et osaient quelquefois en venir aux mains avec leurs ennemis. Ils avaient sans doute accueilli avec des cris de fureur la nouvelle de la catastrophe de Rome, qu'ils regardaient toujours comme la métropole de leur culte proscrit. « Quand nous faisions des sacrifices à nos dieux, disaient-ils, Rome était debout, Rome était heureuse. Maintenant que nos sacrifices sont interdits, vous voyez ce que Rome est devenue[1]. » Ils étaient favorisés par une circonstance particulière, qui disposait le public à leur donner raison. L'Afrique, séparée par la mer des barbares, semblait à l'abri de leurs invasions; aussi était-elle l'asile préféré des malheureux qui fuyaient devant les Huns et les Goths. On voyait sans cesse, dans ces lamentables années, débarquer à Carthage des échappés de Rome, de grands personnages qui portaient des noms célèbres, et qui arrivaient avec les restes de leurs familles et les débris de leur fortune. A l'aspect de ces malheureux, la pitié s'éveillait. Les récits qu'ils faisaient des scènes auxquelles ils venaient d'assister les mettaient devant les yeux de leurs auditeurs. Tout le monde, en les écoutant, croyait assister à la prise de Rome, et à chaque arrivant illustre, la douleur publique était renouvelée. Naturellement les païens en profitaient pour redoubler leurs plaintes; et non seulement ils étaient bien accueillis de ceux qui partageaient leurs croyances, mais la foule des indécis, placés sur les limites des deux cultes, et qui, suivant les circonstances, passaient d'un camp à l'autre, les écoutait avec faveur. Il fallait de toute nécessité qu'un chrétien s'occupât de leur répondre.

Saint Augustin était alors le plus grand personnage, non seulement de l'épiscopat africain, mais de toute l'Église. Depuis les apôtres, personne n'avait joui, parmi les fidèles, d'une aussi grande autorité. C'était l'opinion commune qu'il avait

1. S. Aug., *Sermo*, 296.

des lumières de tout, et qu'il était capable de résoudre les problèmes les plus obscurs. Aussi voyons-nous qu'on lui écrivait des parties du monde les plus éloignées sur les questions les plus diverses. On peut dire que, de sa petite résidence d'Hippone, il surveillait la chrétienté entière, raffermissant les âmes ébranlées, éclairant les consciences incertaines, conseillant les faibles, encourageant les forts, combattant les rebelles. Ses admirateurs le comparaient au pilote qui conduit, pendant l'orage et parmi les écueils, la barque du Christ. Les attaques que, depuis la prise de Rome, les païens dirigeaient contre l'Église, ne pouvaient échapper à un œil aussi vigilant. Aussi a-t-il soin d'y répondre dans tous les sermons qu'il a prononcés à cette époque. L'insistance qu'il met à le faire, malgré l'avis des timides qui croyaient qu'il valait mieux ne rien dire et ne pas entretenir des souvenirs fâcheux[1], la chaleur avec laquelle il cherche à prouver que le christianisme n'est pour rien dans les malheurs de l'empire, montrent qu'il se rendait compte du danger que ces reproches faisaient courir à l'Église. Bientôt même il ne lui parut plus suffisant de parler à quelques fidèles, dans un coin obscur du monde chrétien. Il résolut de s'adresser à la chrétienté tout entière, et composa la *Cité de Dieu*.

1. *Sermo*, 106, 12.

III

Les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu*. — Discussion à propos de la prise de Rome. — Le christianisme n'est pas responsable des malheurs publics. — Il y en a eu d'aussi grands avant la venue du Christ. — Les dieux n'ont rien fait pour la prospérité de Rome. — A qui faut-il l'attribuer?

La *Cité de Dieu* est une œuvre immense, qui demanda beaucoup de temps et de travail à saint Augustin. Il la commença en 413 et ne la finit qu'en 426, quatre ans avant de mourir. Elle a donc été la principale occupation de ses dernières années. Chaque partie fut publiée à part et parut à de longs intervalles. Les ouvrages composés de cette manière risquent de manquer d'unité : dans celui-ci, l'auteur semble avoir voulu se prémunir contre ce défaut en se traçant d'avance un plan régulier, et en multipliant les divisions et les subdivisions. A chaque livre nouveau, il a grand soin de résumer ce qu'il a fait et d'annoncer ce qu'il va faire; mais l'ordre n'est qu'à la surface; à tout moment il lui arrive de revenir sur ce qu'il a dit ou d'empiéter sur ce qu'il va dire. L'œuvre n'étant pas écrite de suite et d'un jet, l'ensemble le préoccupe moins que les détails; comme il n'est pas pressé d'arriver à la conclusion, il s'arrête souvent en route et se jette sans scrupule de tous les côtés du chemin. L'analyse de ces sortes de livres est difficile à faire. Pour qu'elle ne soit pas trop confuse, il faut laisser de côté les développements parasites qui interrompent le cours du raisonnement, et c'est souvent un grand dommage. M. Ébert fait remarquer avec raison que, dans la *Cité de Dieu*, ces hors-d'œuvre sont quelquefois plus agréables et plus importants que le sujet principal. D'ordinaire, l'auteur ne les a introduits dans son ouvrage que parce que c'étaient des ques-

tions qu'on discutait ardemment autour de lui et qui le passionnaient lui-même; aussi met-il à les traiter plus de chaleur qu'à tout le reste, et c'est souvent ce qui, dans son livre, a le plus d'intérêt et de vie. Mais il faut se résoudre à n'en rien dire, si l'on veut donner une idée de l'ouvrage dans son ensemble et en faire connaître le plan général.

Comme il était naturel, saint Augustin court d'abord au plus pressé. La *Cité de Dieu* ayant été composée à propos de la prise de Rome, c'est d'elle qu'il s'occupe au début. « Il est si peu vrai, dit-il aux païens, que le christianisme soit responsable de ce désastre, qu'au contraire il a tout fait pour en diminuer l'horreur. » Si Alaric n'avait pas été chrétien, tout aurait péri. Mais, comme il a épargné les églises, les églises ont sauvé ceux qui ont pu s'y réfugier, et beaucoup de païens même leur doivent la vie. Pour faire ressortir ce bienfait et montrer que les choses ne se passaient pas ainsi dans les temps où le christianisme n'existait pas encore et qui paraissent aux païens avoir été si fortunés, saint Augustin remonte très haut, jusqu'à la prise de Troie, qu'il se plaît à opposer à celle de Rome. Quel rôle y ont joué les temples, au moment où les Grecs ravageaient la malheureuse ville? Virgile nous l'apprend : on y gardait, au milieu du butin entassé, les enfants captifs et les femmes tremblantes. Ils n'ont donc pas servi d'asile, comme les églises de Rome, mais de prison. Quelquefois même ils ont été souillés du sang des vaincus, et Priam, qui s'était réfugié auprès de ses autels domestiques, y a trouvé la mort.

Vidi Hecubam, centumque nurus, Priamumque per aras
Sanguine fœdantem quos ipse sacraverat ignes.

Et les dieux de Troie, quel service ont-ils rendu à la malheureuse ville pendant sa dernière nuit? Au lieu de protéger leurs adorateurs, ils ont eu besoin de leur aide pour se tirer d'affaire. « Panthée, dit Virgile, prêtre de Pallas et d'Apollon, tient dans ses mains les objets du culte et ses dieux vaincus. » Quant à

Énée, il est obligé d'emporter sur son dos son vieux père et ses Pénates; Hector est venu les lui confier au dernier moment, parce qu'il sait bien qu'ils seraient incapables de se sauver tout seuls :

Sacra suosque tibi commandat Troja Penates.

Remarquons en passant l'usage que saint Augustin fait de Virgile. Le grand poète s'imposait aux gens de tous les cultes; l'éducation le rendait familier dans tous les pays où l'on parlait latin. « Une fois que ses vers ont coulé dans les jeunes âmes, dit saint Augustin, il est impossible de les oublier. » Aussi le cite-t-il sans cesse comme une autorité qui n'est récusée de personne.

C'est encore un auteur profane qui lui sert à répondre à d'autres reproches. Pour quelques Romains plus heureux qui s'étaient sauvés en se réfugiant dans les églises, combien avaient péri dans les maisons et dans les rues! que de pillages et de massacres pendant ces fatales journées! Mais ne devait-on pas s'y attendre, et s'était-il rien passé à Rome qui fût surprenant et nouveau? « Quand une ville est prise, dit Salluste, les vaincus perdent tout (*capta urbe, nihil fit reliqui victis*...). On ravit les vierges et les jeunes garçons, on arrache les enfants des bras de leurs parents; les mères de famille sont livrées aux outrages des vainqueurs; on pille les temples et les maisons; partout le meurtre et l'incendie; tout est plein d'armes, de cadavres et de sang. » Que voulez-vous? ce sont les lois de la guerre; les Romains les ont toujours appliquées sans pitié; s'ils les subissent à leur tour, il ne leur convient pas d'en être surpris. Parmi ces horreurs, il y en avait dont les âmes chrétiennes s'étaient plus particulièrement émues. Beaucoup de victimes étaient restées sans sépulture : on n'avait pas pu les ensevelir auprès de leurs parents, avec les cérémonies accoutumées. C'est un malheur, dit saint Augustin; mais, après tout, la pompe des funérailles, un cortège

nombreux, un tombeau magnifique, sont plutôt des consolations pour les vivants qu'un soulagement pour les morts. Les païens eux-mêmes le reconnaissent. Un de leurs poètes n'a-t-il pas dit : « Le ciel se charge de couvrir ceux qui n'ont pas de tombe? » Ce qui était plus grave, c'est que des vierges consacrées au Seigneur avaient été outragées par les barbares. Quelques-unes, pour ne pas survivre à leur déshonneur, s'étaient tuées; les autres vivaient dans la retraite et la douleur, demandant à Dieu pardon de leur faute involontaire. Sur la conduite des unes et des autres, la communauté chrétienne se partageait, et vraisemblablement on avait beaucoup discuté pour savoir auxquelles on devait donner la préférence. Saint Augustin, reprenant la question, parle de toutes avec sympathie; il n'en veut condamner aucune. Il est plein de miséricorde pour celles qui sont mortes : « Quel homme ayant un cœur, dit-il, leur refuserait le pardon? » Mais on voit bien qu'il préfère la conduite des autres. Il les console, en leur montrant qu'elles ne sont pas coupables, puisqu'elles n'ont pas été complices; il rappelle le beau mot qu'on avait dit à propos de Lucrèce : « Ils étaient deux; un seul fut adultère ». Il les excuse de n'avoir pas voulu venger sur elles le crime d'autrui. Pour braver les soupçons blessants de la malignité humaine, ne leur suffit-il pas d'être assurées du témoignage de leur conscience? A ceux qui, pour railler leur foi, leur disent : « Où donc était ton Dieu? » elles peuvent répondre qu'il est partout, qu'il assistait aux scènes sanglantes où tant des siens ont péri, et qu'il avait ses raisons pour ne pas venir à leur aide. « Quand il afflige ses fidèles, c'est pour éprouver leur vertu ou châtier leurs vices; et, en échange de leurs maux, s'ils les supportent avec piété, il leur réserve une récompense éternelle. »

Ces malheurs sont grands sans doute; mais saint Augustin ne veut pas admettre qu'ils soient exceptionnels, et il soutient que Rome en avait éprouvé auparavant de plus terribles encore.

Mais sur ce sujet, quoiqu'il ait beaucoup d'importance et complète sa démonstration, il n'a dit qu'un mot en passant. C'est qu'il le réserve pour un ouvrage spécial, qu'il a chargé l'un de ses disciples d'écrire. Il s'agit de l'*Histoire universelle* de Paul Orose, qu'on peut regarder comme un appendice de la *Cité de Dieu*. Orose, pour obéir à son maître, s'est proposé d'énumérer tous les accidents fâcheux qui sont arrivés au monde depuis qu'il existe. Dans ce dessein, il compile au hasard tous les récits qu'il trouve chez les écrivains anciens, quand ils sont favorables à sa thèse. La critique lui manque tout à fait, et il cite avec le même sérieux les légendes les plus ridicules et les faits historiques les mieux constatés. C'est ainsi qu'il s'apitoie sur les victimes de Busiris, qu'il plaint les maris des filles de Danaüs, et qu'après avoir raconté les exploits des Amazones, il s'écrie d'un ton pénétré : « O douleur! Je rougis des erreurs des hommes! » On a vu des femmes ravager le monde, et l'on ose s'étonner que les Goths aient un peu rançonné l'Italie! Ce qui relève cette compilation maladroite, ce qui lui donne, malgré ses faiblesses, une grande importance, c'est qu'elle est le premier essai d'une histoire qui ne s'enferme pas dans les limites d'une nation et comprend l'humanité tout entière; c'est aussi qu'elle cherche à dégager de la série des événements la loi qui les régit et les explique; enfin, c'est qu'elle est composée pour le besoin des polémiques contemporaines et qu'elle nous fait connaître l'attitude des divers partis à l'époque où elle a été écrite. Nous aurons plus tard à nous en servir.

Après avoir montré que la nouvelle religion n'est pas coupable des malheurs récents, saint Augustin veut établir qu'on ne doit pas faire honneur à l'ancienne de l'antique prospérité. Son raisonnement, réduit à ses éléments essentiels, est très simple. Si les dieux, nous dit-il, avaient eu quelque souci du bonheur des Romains, ou le pouvoir de le leur procurer, ils leur auraient donné d'abord ce qu'il y a de préférable parmi

les biens du monde, l'honnêteté et la vertu. L'ont-ils fait? Ont-ils rendu les mœurs meilleures, la vie plus réglée? Au contraire : c'est pour eux et par eux que les jeux ont été institués dans les cités; or saint Augustin, avec toute l'Église, considère les mimes et les pantomimes, les gladiateurs, les courses de chars, les spectacles de tout genre, comme la cause principale de la corruption publique. Il faut donc réduire l'assistance que les dieux ont prêtée aux Romains aux choses matérielles. Ils les ont aidés, dit-on, à conquérir le monde. Mais d'abord conquérir le monde, c'est-à-dire ravir leur indépendance aux peuples et les forcer à obéir malgré eux, est-ce quelque chose de si grand et de si glorieux qu'on le prétend? « Faire la guerre à ses voisins, soumettre, écraser des nations dont on n'a pas reçu d'offense, et seulement pour satisfaire son ambition, qu'est-ce autre chose que du brigandage en grand? » Voilà les premiers doutes que je connaisse sur la légitimité des conquêtes romaines[1]. Sans doute, les anciens philosophes, ceux au moins chez lesquels se fait sentir un grand souffle d'humanité, Cicéron, Sénèque, déclarent solennellement qu'il faut que les guerres soient justes dans leur cause et modérées dans leurs effets; mais ils se gardent bien d'appliquer ces principes à l'histoire de leur pays. Pour eux, tout ce que Rome a fait est bien fait. C'est à peine si, dans son affection passionnée pour la Grèce, Cicéron ose timidement regretter qu'on ait appliqué les lois de la guerre à Corinthe, *nollem Corinthum*! On voit que chez saint Augustin l'esprit est devenu plus libre, plus détaché de cette superstition du passé, et que ce sont les petits-fils des vaincus qui ont la parole. Cependant, ce descendant des Carthaginois d'Annibal ou des Numides de Jugurtha est Romain; il en a le sentiment, comme il en porte le nom, et il soutient que c'est par égard même pour la gloire

1. Cependant il y a quelques pensées semblables dans l'*Octavius*, 25, 4, mais elles ne sont exprimées qu'en passant.

de Rome qu'il ne veut pas qu'on l'attribue à la protection des dieux[1]. A qui donc les Romains la doivent-ils? A eux-mêmes d'abord, à leur courage, à leur énergie dans la souffrance, à leur amour de la pauvreté, à leur dévoûment à la patrie; puis à Dieu, au vrai Dieu, à celui qu'adorent les chrétiens et qui a protégé Rome, parce qu'il avait ses desseins particuliers sur elle. « C'est ce Dieu unique et terrible qui gouverne et régit tous les événements au gré de sa volonté; et, s'il tient quelquefois ses motifs cachés, qui oserait les accuser d'être injustes? »

Voilà ce qu'on trouve, avec beaucoup d'autres choses, dans les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu*. Comme saint Augustin y traitait une question dont tout le monde alors s'entretenait, le succès de ce début fut très grand. « J'ai lu vos livres tout d'un trait, lui écrivait un grand personnage, Macédonius, vicaire d'Afrique. Ce ne sont pas de ces œuvres languissantes qui permettent qu'on les quitte. Les ignorants eux-mêmes, quand une fois ils en ont commencé la lecture, sont forcés d'aller jusqu'au bout, et, lorsqu'ils ont fini, ils recommencent[2]. » Orose va plus loin dans son admiration, et les compare à l'éclat du soleil levant : « Dès que ces rayons de lumière, dit-il, ont brillé du côté de l'Orient, tout l'univers en a été inondé[3] ».

1. Voyez les mêmes pensées dans Prudence, p. 136 — 2. Saint Augustin, *Epist.*, 154. — 3. Orose, *Præf.*, 10

IV

Lutte de saint Augustin contre le paganisme. — Raison qu'il avait d'en souhaiter si ardemment la destruction. — Forces qui restaient aux païens. — Troubles de Calame. — Reproches que saint Augustin fait au paganisme. — Immoralité des légendes. — Absence de dogmes. — Tentatives faites pour régénérer le paganisme. — Les néoplatoniciens.

Saint Augustin avait eu l'occasion, dans ses premiers livres, de maltraiter souvent le paganisme. Il trouva pourtant qu'il ne lui avait pas porté d'assez rudes coups et qu'il restait quelque chose à faire. Il reprit la polémique engagée et y consacra les cinq livres qui suivent. Ces cinq livres sont le dernier acte d'une grande lutte qui durait depuis trois siècles, et où s'étaient illustrés tant d'apologistes. C'est la dernière fois que l'Église a cru devoir attaquer l'ancienne religion dans un ouvrage important et spécial. Après la *Cité de Dieu*, on jugea le combat terminé et la victoire définitive.

Saint Augustin avait encore vu, pendant sa jeunesse, le paganisme dans tout son éclat. Il raconte que, lorsqu'il vint à Carthage pour étudier la rhétorique, il assistait aux jeux donnés en l'honneur de la Déesse Céleste, il suivait les processions de la Mère des dieux, où les galles, la figure fardée, les cheveux humides de parfums, parcouraient les rues et les places avec des attitudes de femmes et en chantant des chansons obscènes; et il ajoute que, comme il était alors d'une conduite fort dissipée, il y prenait un grand plaisir[1]. Ce sont les dernières fêtes que les païens aient célébrées. Peu de temps après, les lois de Théodose supprimèrent les manifestations extérieures de leur culte, puis finirent par le poursuivre jusque

1. *De civ. D.*, II, 43

dans l'intérieur des familles, où il se croyait en sûreté. Ces lois furent appliquées, en Afrique, d'abord avec une modération qui mit quelquefois les chrétiens du pays d'assez mauvaise humeur[1], plus tard dans toute leur sévérité. Le 14 après les calendes d'avril, sous le consulat de Mallius Theodorus, en 399, les deux comtes de l'empereur, Gaudentius et Jovius, qui étaient des chrétiens zélés, fermèrent tous les temples de Carthage et renversèrent toutes les statues des dieux. A partir de ce moment, le paganisme fut traqué dans tout le pays. Saint Augustin était alors évêque d'Hippone, et l'on peut dire que, dans sa longue carrière épiscopale, il assista aux derniers moments de la vieille religion.

Il fut très heureux de la voir périr, et applaudit à toutes les mesures qui devaient hâter sa fin. On sait qu'il avait longtemps hésité avant d'approuver que l'État intervînt dans les questions intérieures de l'Église et punît les hérétiques de peines rigoureuses. Mais pour les païens, il n'eut pas un moment de scrupule. Il trouvait sans doute très naturel qu'on leur appliquât les lois dont ils s'étaient servis contre les chrétiens, et il lui semblait que les anciens persécuteurs ne pouvaient pas se plaindre d'être à leur tour persécutés. Il avait d'ailleurs une raison particulière qui lui faisait désirer ardemment que le paganisme fût anéanti : il lui semblait qu'on pouvait en tirer un argument irréfutable pour établir la vérité du christianisme. Les livres saints avaient annoncé que le culte du vrai Dieu serait un jour répandu dans tout l'univers : « Tous les rois de la terre l'adoreront, disaient-ils, et tous les peuples seront ses serviteurs ». Au moment où ils parlaient ainsi, l'idolâtrie régnait sur le monde entier; elle était la religion de tous les États, et

1. Les traces de ce mécontentement se retrouvent dans les sermons de saint Augustin. On le voit souvent lutter contre l'impatience des fidèles qui demandaient qu'on fermât les temples, qu'on fît cesser les sacrifices, qu'on renversât les idoles. Il le souhaitait autant qu'eux, mais il voulait qu'on attendît les ordres de l'autorité. (*Serm.*, 62.)

personne ne pouvait imaginer qu'elle dût jamais céder la place au dieu d'une petite nation, la plus détestée et la plus méprisée de toutes. Il fallait lire dans l'avenir, être vraiment prophète et inspiré, pour prévoir avec cette précision un événement en apparence si invraisemblable. Et pourtant cet événement, auquel personne ne pouvait s'attendre, était sur le point d'arriver; tous les jours on voyait des temples se fermer et le nombre des païens se réduire. Naturellement, saint Augustin en triomphe : « Qu'ils nous raillent tant qu'il voudront, disait-il, qu'ils vantent leur science et leur sagesse. Ce que je sais, c'est que ces moqueurs sont cette année bien moins nombreux que l'année dernière[1] » ; et il compte bien qu'ils ne tarderont pas à disparaître entièrement. Chaque loi qu'on fait contre l'ancien culte rapproche le moment où cette ruine annoncée par les livres saints sera complète. C'est une prophétie qui s'accomplit sous les yeux des incrédules, et qui, en s'accomplissant, confirme toutes les autres. Comment saint Augustin n'aurait-il pas su gré aux empereurs qui rendaient ce service au christianisme d'en faire éclater la vérité? Loin de témoigner quelque pitié pour la religion qui tombe, il éprouve une sorte d'impatience de la voir se débattre si longtemps, puisque sa chute doit compléter une démonstration qui ne laissera plus de doutes à personne.

Attaqué avec vigueur, le paganisme s'était très mollement défendu. Cependant il y eut, en certains pays, quelques essais de résistance qui firent d'autant plus de bruit qu'ils étaient plus rares. On connaît la défense qu'opposèrent les prêtres et les philosophes, quand on voulut détruire le Sérapéum, et les batailles sanglantes qui furent livrées pendant plusieurs jours dans les rues d'Alexandrie. Il se passa quelque chose de semblable en Afrique. On vient de voir que les temples y furent fermés en 399 par l'autorité. Les sacrifices publics y étaient interdits, comme dans le reste de l'empire, mais il était facile

1. *De Divin. dæmonum*, 14

de tourner la loi. Sous le prétexte d'une fête de famille, ou même pour célébrer quelque anniversaire officiel, on s'assemblait en grand nombre chez un particulier riche, ou dans les *scolæ* des associations, et, pendant le repas, on faisait aux dieux proscrits des offrandes et des prières. Sur la demande des évêques d'Afrique, l'empereur défendit ces réunions. Les païens en furent outrés. A Calame (aujourd'hui Guelma), où ils étaient sans doute plus nombreux et plus puissants qu'ailleurs, ils continuèrent à se réunir comme auparavant. Le 1er juin, ils affectèrent de passer, en chantant et en dansant, devant l'église, où l'on célébrait les offices; et, comme les clercs sortaient pour leur demander de s'éloigner, ils les reçurent à coups de pierres. Le lendemain, quoique l'évêque eût rappelé les habitants à l'observation de la loi, les pierres continuèrent à pleuvoir sur l'église et sur les fidèles qui s'y rassemblaient. Cette fois, les notables chrétiens se décidèrent à intervenir. Ils se présentèrent devant les magistrats et firent insérer leurs plaintes sur le registre qui contenait les délibérations de la cité. On leur répondit par une violente sédition. Le feu fut mis à l'église; on poursuivit les clercs qui se trouvaient dans les rues, et même l'un d'eux y fut tué. Les autres n'échappèrent qu'en se cachant, ou par la protection d'un étranger, qui essaya seul d'arrêter les rebelles, car la municipalité, effrayée ou complice, ne se montra pas. Ces événements, qui se passaient aux portes d'Hippone, montrèrent à saint Augustin que le paganisme n'était pas aussi vaincu qu'on le croyait; et lorsque, deux ans après, la prise de Rome eut ranimé la colère de ses partisans, on comprend qu'il ait cru devoir livrer encore une bataille contre un culte qui s'obstinait à ne pas mourir.

Il avait une autre raison de le faire, qui n'était pas moins importante. Non seulement le paganisme conservait quelques fidèles qui le pratiquaient ouvertement, mais, parmi ceux qui l'avaient quitté, beaucoup gardaient des attaches secrètes pour leur ancien culte et restaient plus qu'à demi païens. Les con-

versions s'étaient faites très vite, par entraînement ou par calcul. Libanius avait bien raison d'affirmer qu'elles ne pouvaient pas être très solides. « Ces prétendus convertis, disait-il à Théodose, ont changé de langage, et non de croyance; ils n'ont pas renié leur foi, mais dupé leurs persécuteurs[1]. » C'est ce que montrent surabondamment les sermons de saint Augustin. Que de débris d'anciennes superstitions vivaient encore chez ces chrétiens d'un jour! Aux calendes de janvier, ils s'envoient des étrennes, comme font les idolâtres; aux saturnales, ils s'assemblent, ils se travestissent, « se couvrent de peaux de bêtes, se mettent des têtes d'animaux, et emprisonnent, dans des vêtements de femmes, des bras faits pour porter les armes ». Ils continuent à croire à l'astrologie et ne font rien sans consulter un devin. Dès qu'ils sont malades, ils ont recours à des remèdes magiques que leur enseigne quelque vieille païenne du voisinage. Surtout, ils ne veulent pas renoncer au théâtre et au cirque. Que de fois n'est-il pas arrivé que, lorsque Augustin est monté en chaire un jour de fête publique, il a trouvé l'église vide! Son auditoire était allé entendre les mimes ou voir les courses de chars. Il se plaint, il gronde, et ne corrige personne. Les plus timides s'excusent comme ils peuvent; les plus francs ne rougissent pas d'avouer qu'ils prennent dans les deux cultes ce qu'ils ont de meilleur : « Nous sommes chrétiens, disent-ils, à cause de la vie éternelle, et païens pour les agréments de l'existence de ce monde[2]. » Saint Augustin n'avait donc pas de peine à voir que le paganisme n'était pas mort, quoique à chaque édit nouveau des empereurs on s'empressât de célébrer ses funérailles, et qu'il vivait souvent dans le cœur de ceux qui semblaient s'être séparés de lui. C'est ce qui explique qu'il ait employé cinq livres de la *Cité de Dieu* à le combattre.

Je n'ai pas l'intention de le suivre pas à pas dans cette longue polémique. Les contemporains jugeaient qu'il lui avait porté

1. Libanius, *Pro templis*. — 2. *Enarr. in psal.*, XXVI, 19.

des coups terribles; il nous semble aujourd'hui qu'il n'en a pas toujours bien compris le véritable caractère. Les sens de ces vieilles religions s'était perdu, parce qu'on n'avait plus l'intelligence des époques primitives d'où elles sont sorties. Sur ce point les païens n'étaient pas plus éclairés que leurs adversaires; faute de savoir remonter aux origines lointaines de leur culte, de connaître comment leurs légendes se font formées et ce qu'elles signifiaient à leur naissance, ils n'ont pas toujours trouvé les véritables arguments pour les justifier. Assurément le paganisme fut quelquefois mal attaqué, mais on peut dire qu'il n'a pas été mieux défendu.

Je crois qu'on peut résumer toute la discussion de saint Augustin en disant qu'il lui trouve surtout deux grands défauts : il l'accuse de ne pas se préoccuper de la morale et de ne pas avoir des croyances certaines. Au premier reproche, le paganisme aurait pu répondre qu'en effet il n'avait jamais prétendu tracer des règles de conduite et qu'il était vrai qu'on ne donnait pas d'enseignement moral dans ses temples, mais que ce n'était pas là le rôle essentiel des religions et qu'elles étaient faites pour autre chose. Elles naissent ordinairement de l'impuissance de l'homme à se satisfaire sur les problèmes de la vie, et elles ont pour mission principale de rendre compte des choses que la raison ne peut pas expliquer. Sans doute les explications fournies par le paganisme étaient souvent naïves et enfantines, mais elles s'adressaient à des peuples enfants et les contentaient. C'est plus tard, quand ces peuples eurent grandi, qu'elles leur parurent insuffisantes. C'est au même moment, c'est-à-dire lorsqu'on fut devenu plus éclairé et plus difficile, qu'on s'aperçut qu'elles n'étaient pas non plus très morales. Tout le monde sait aujourd'hui d'où leur est venu ce reproche et jusqu'à quel point elles le méritent. Les mille légendes par lesquelles l'imagination populaire avait essayé de rendre raison de la fécondité de la nature, de la naissance des fleurs et des fruits et de ce fourmillement d'êtres qui peuplent l'univers, étaient char-

mantes; mais comme elles reposent presque toujours sur quelque accouplement mystérieux des éléments et qu'elles expliquent la génération des choses par celle de l'espèce humaine, la poésie, qui ne respecte rien, les détachant des faits auxquels elles se rapportent et les développant pour elles-mêmes, les tourna de bonne heure en récits légers. C'est ainsi que ces mythes vénérables, qui avaient édifié les pères, devinrent pour les enfants des fables scandaleuses, ou, comme parle Horace, des histoires qui apprennent à mal faire, *peccare docentes historiæ*. C'est en ce sens qu'on peut accuser le paganisme non seulement de ne pas apprendre la morale, mais même d'enseigner l'immoralité. On voit que ce n'était pas tout à fait sa faute, et que ses interprètes en étaient encore plus responsables que lui-même. Néanmoins saint Augustin l'en accuse très sévèrement, et avec d'autant plus d'assurance qu'il ne fait que répéter ce que d'illustres païens, Platon, Cicéron, Varron, Sénèque, avaient dit avant lui.

Quant au reproche qu'il lui adressait de n'avoir pas de croyances fixes et de doctrine certaine, le paganisme assurément le méritait, et il ne pouvait s'en défendre qu'en remontant à l'époque où ces croyances s'étaient formées. Les hommes des premiers âges, à qui le spectacle de la nature révéla l'existence des dieux, qui personnifiaient la pureté du ciel dans Jupiter, l'agitation des flots dans Neptune, la fécondité universelle dans Vénus, à chaque phénomène qui frappait leurs yeux créaient une divinité nouvelle et ne se préoccupaient pas de mettre quelque harmonie entre leurs inventions diverses. Ils cédaient à l'inspiration du moment, ils s'abandonnaient chaque fois à leur imagination émue, sans éprouver le besoin de former un système religieux qui fût homogène et complet. C'est plus tard que ce besoin est né, et il vient des écoles de philosophie. Les philosophes, qui se piquent de procéder en tout avec suite et régularité, voulurent d'abord enfermer leurs conceptions dans des formules précises; ils créèrent des principes, ou, comme

ils disaient, des *dogmes* (ce mot leur appartient, et les religions le leur ont emprunté); puis ils les enchaînèrent entre eux, les reliant les uns aux autres de manière à en former un corps de doctrine. L'esprit se plut à ces édifices régulièrement bâtis et s'accoutuma si bien à les habiter que de la philosophie l'habitude s'imposa aux religions, et que bientôt on exigea d'elles des symboles et des professions de foi. Jusque-là, personne ne leur avait rien demandé de pareil; j'imagine même que, du temps de Cicéron, on regardait comme un grand bienfait cette indécision des croyances, qui laissait aux sages toute leur liberté. Ils n'étaient astreints, envers le culte national, qu'à quelques pratiques qui ne les gênaient guère, parce qu'ils y étaient accoutumés dès l'enfance; quant au fond même de la religion, comme il n'y avait pas de doctrine officielle et arrêtée, ils pouvaient croire ce qu'ils voulaient. C'est le beau temps des libres penseurs, mais ce temps ne dura pas. De même qu'à certains moments les peuples, pour échapper au désordre, aspirent au despotisme, de même il arrive aux penseurs d'éprouver un tel désir de certitude qu'ils sont prêts à tout sacrifier pour le satisfaire. Ils réclament alors le joug avec la même ardeur qu'ils souhaitent ordinairement l'indépendance.

Mais ce n'est pas tout de désirer la servitude; on ne rencontre pas toujours aussi aisément qu'on pense une autorité capable d'imposer la foi. Le paganisme ne semblait pas fait pour cette tâche; rien ne lui était plus difficile que d'inventer des dogmes, de les faire accepter de ses fidèles, de trouver une façon d'expliquer ses dieux et ses légendes qui ne blessât personne. Il l'essaya pourtant; il tenta plusieurs fois de se renouveler, de se rajeunir, de répondre aux exigences de l'opinion, et l'un des principaux intérêts de la *Cité de Dieu* est de nous faire connaître ces tentatives en les combattant. D'abord, pour soustraire leurs légendes au reproche d'immoralité, qui leur était fait aussi bien par les sages de leur parti que par leurs adversaires, les théologiens païens déclarèrent qu'il ne fallait

pas les prendre à la lettre : c'étaient des images, des allégories, qu'on devait interpréter; grâce à ces interprétations, si on les faisait avec adresse, on pouvait arriver non seulement à rendre ces légendes entièrement innocentes, mais à en tirer de très sages et très sérieuses leçons. Ils essayaient aussi de rendre raison de chacun de leurs dieux en le rapportant à quelque partie du monde dont il était la personnification. De cette façon il arrivait que, comme ces dieux représentaient les morceaux d'un grand tout, on pouvait, en les réunissant, refaire l'ensemble entier, c'est-à-dire recomposer l'unité divine. C'est ainsi qu'avec les mille dieux de la Fable on aboutissait à un Dieu unique. Ce travail s'accomplit avec une habileté, une souplesse, une fécondité de ressources merveilleuses; par malheur, chacun le fit à sa manière. Il n'y en eut aucun, parmi ces sages, dont l'autorité s'imposât aux autres. Au contraire, comme ils étaient ingénieux et subtils de nature, et qu'ils aimaient à le faire voir, tous tinrent à se séparer de leurs prédécesseurs et à donner des solutions nouvelles. Puis vint un lourd Romain, un compilateur consciencieux, le docte Varron, qui tint à rassembler toutes ces opinions différentes et ne fit grâce d'aucune. En les réunissant, il en fit mieux ressortir la diversité et fournit à saint Augustin la preuve évidente que ce grand effort des théologiens du paganisme n'avait réussi qu'à montrer plus clairement qu'il leur était impossible de s'entendre[1].

Cette première tentative avait été surtout l'œuvre des stoïciens. Dans la suite, il y en eut d'autres bien plus importantes qui sortirent de l'école platonicienne. Saint Augustin,

1. On aurait pu répondre à saint Augustin que les théologiens catholiques non plus ne s'entendent pas dans la façon dont ils interprètent la Bible, quand ils y cherchent des sens allégoriques. Chacun a la liberté d'y voir ce qu'il veut, et il arrive à saint Augustin lui-même, quand il reprend les mêmes passages, de les interpréter diversement. Il est vrai qu'avant d'y chercher des significations allégoriques, le chrétien est tenu de croire à la réalité matérielle du fait, tandis que le théologien païen n'explique une légende que pour la détruire en l'interprétant.

qui les expose et les combat, se trouve amené à nous parler de Platon et de ses disciples, et il le fait avec une sympathie dont nous sommes d'abord un peu étonnés. Il les avait beaucoup aimés dans sa jeunesse[1]; mais plus tard, entraîné par l'ardeur de ses convictions, par la violence des luttes qu'il livrait contre les ennemis de sa foi, peut-être aussi pour parler en évêque et soutenir le rôle qu'il jouait dans l'Église, il crut devoir souvent se montrer sévère à la philosophie et aux philosophes. Ici, il paraît s'être un peu radouci; l'âge a calmé ces passions de dispute; il parle des anciens sages sans trop d'ironie, avec une impartialité sereine, et semble ainsi rejoindre la fin de sa vie à ses premières années. Platon surtout le charme, Platon, qui a connu le Dieu véritable, « l'auteur de toutes les choses créées, la lumière de toutes les intelligences, la fin de toutes les actions », et qui a presque trouvé, pour le définir, le mot des livres saints : « Je suis celui qui suis ». Il a dit que « philosopher, c'est aimer Dieu[2] », et que le bonheur de l'homme consiste à jouir de lui « comme l'air jouit de la lumière ». De tous les philosophes de l'antiquité, c'est lui qui s'est le plus approché du christianisme. Il y a même parfois touché de si près que saint Augustin se demande comment il a pu le faire. A-t-il eu quelque connaissance des livres saints des Hébreux? « ou faut-il croire que la force de son génie l'a élevé de l'intelligence des ouvrages visibles de Dieu à celle des grandeurs invisibles? » Saint Augustin semble pencher vers la première réponse; mais il nous laisse libres d'adopter la seconde, qui est la véritable.

Après Platon, il s'occupe de ses disciples, surtout de Plotin et de Porphyre. Porphyre fut un des plus violents ennemis du christianisme. Il l'avait combattu dans un ouvrage célèbre, dont

1. Voyez t. I, p. 307. — 2. Remarquons, en passant, que les théologiens chrétiens qui ont voulu soutenir que les païens n'avaient jamais connu l'amour de Dieu se trouvent ici contredits par le témoignage de *saint* Augustin.

les docteurs de l'Église ne parlent jamais qu'avec horreur, ce qui prouve à quel point il leur semblait redoutable ; et pourtant il lui a rendu le plus grand de tous les hommages en essayant de l'imiter. Les néoplatoniciens, ses disciples, ont tenté de rajeunir le vieux paganisme ; ils ont voulu en faire une religion qui échappât aux reproches qu'on adressait à l'ancien culte, et pût donner aux âmes les satisfactions qu'elles allaient chercher ailleurs[1]. Cette religion a des dogmes qu'elle emprunte aux systèmes des philosophes ; elle prétend enseigner la morale, au moins elle en parle quelquefois aux initiés, dans le secret des mystères. Les oracles y tiennent la place des prophéties, les *démons* celle des anges. On y pratique la purification de l'âme, non par la prière et la pénitence, comme chez les chrétiens, mais par des opérations secrètes et des formules mystérieuses. Voir Dieu, s'unir à lui et vivre en lui, est le but de tous les croyants. « La vision de Dieu est si belle et si enchanteresse, dit Plotin, que, sans elle, fût-on comblé de tous les biens, on est nécessairement malheureux. » On y arrive par l'extase, et mieux encore par les enchantements et les sortilèges. Voilà la porte ouverte à ce qu'on nommait alors par euphémisme la théurgie, et qui, de son nom véritable, s'appelle la magie. Comme la magie était suspecte au pouvoir et proscrite par les lois, Porphyre est fort embarrassé quand il veut en parler ; il voudrait bien laisser croire qu'il ne conseille pas au sage d'y recourir, il prétend qu'il la garde pour le peuple, à qui la philosophie ne peut suffire ; en réalité, les sages en usaient comme le peuple. Eunape, qui nous a raconté leur vie, nous les montre conversant avec les dieux, voyant à distance, prédisant l'avenir, guérissant les possédés, s'élevant entre la terre et le ciel, quand ils font leurs prières, par la protection des puissances célestes dont ils sont les favoris. « Les sophistes

1. Voyez ce qui a été dit d'une tentative semblable faite par l'empereur Julien, t. I, p. 113.

i

d'Eunape, dit Gibbon, font autant de miracles que les moines du désert et n'ont d'autre avantage que celui d'une imagination moins sombre. Au lieu de ces diables qui ont des cornes et des queues, Jamblique évoquait des fontaines les génies de l'Amour, Éros et Antéros ; deux jolis enfants sortent du sein des eaux, l'embrassent comme leur père et se retirent au premier mot de sa bouche. » Je ne sais s'il faut, comme le pense Gibbon, préférer les génies de Jamblique aux diables de saint Antoine. Les diables au moins, avec leurs cornes et leurs queues, sont le produit d'une foi robuste, et ils vivent ; des autres, je n'aperçois guère qu'un fantôme effacé, d'âge incertain, où la caducité se mêle à l'enfance. Cette image obscure et fuyante me paraît représenter la religion que les néoplatoniciens voulaient faire. Il ne faut pas se laisser égarer par les souvenirs charmants des poèmes homériques : le paganisme que saint Augustin combattait n'était plus celui des premiers rêves de la Grèce. C'est une religion pédante et superstitieuse, où le surnaturel abonde, où le vieux et le neuf se mêlent d'une manière maladroite, qui a pris les inconvénients du christianisme sans en avoir les mérites, et qui, d'aucune façon, ne méritait de vivre.

V

Les derniers livres de la *Cité de Dieu*. — Antagonisme de la Cité de Dieu et de la Cité des hommes. — Histoire du monde. — Raisons du succès obtenu par la *Cité de Dieu* au ve siècle et pendant le moyen âge. — La *Cité de Dieu* et l'*Histoire universelle* de Bossuet.

Avec le dixième livre de la *Cité de Dieu* se termine la polémique contre les païens, et un ouvrage nouveau commence. « Je n'ai pas voulu, disait plus tard saint Augustin, qu'on

m'accusât de m'être contenté d'attaquer les opinions des autres, sans essayer d'établir les miennes. » Les douze livres qui suivent sont consacrés à une exposition de la doctrine chrétienne, la plus complète et la plus large qu'on eût encore entreprise en Occident.

Songeait-il, quand il commença son ouvrage, à l'achever comme il l'a fait, et le plan, avec ses vastes proportions, en était-il arrêté d'avance dans sa pensée? On peut le soupçonner au titre qu'il lui donna. En l'appelant la *Cité de Dieu*, il semblait bien annoncer qu'il ne se bornerait pas à réfuter les objections de quelques mécontents et à écrire une œuvre de circonstance, qu'il voulait agrandir le débat en le rapportant à l'antagonisme des deux cités dans le monde, dont il n'était qu'un incident; de là, le chemin était facile à nous parler de ces deux cités elles-mêmes et à nous faire leur histoire.

Ces cités, il le répète partout, sont celles de Dieu et des hommes, de la terre et du ciel. « L'une renferme les gens qui vivent selon la chair, l'autre ceux qui vivent selon l'esprit. Ici, l'amour de soi-même est poussé jusqu'au mépris de Dieu, là l'amour de Dieu va jusqu'au mépris de soi-même. » Ce sont les élus et les profanes; c'est l'Église et le monde. Remarquons que ce vieux mot de cité, qui avait joui de tant de crédit chez les peuples antiques, est pris ici dans un sens nouveau. Il avait désigné jusque-là des groupes d'hommes de même origine, parlant la même langue, se serrant dans les mêmes murailles, et regardant comme étranger, c'est-à-dire comme ennemi, tout ce qui vivait en dehors de leurs frontières. La cité de saint Augustin est bien autrement étendue; elle n'a ni murailles ni frontières; elle est ouverte à tous ceux qui, dans le monde entier, reconnaissent le même Dieu, pratiquent les mêmes lois, nourrissent les mêmes espérances. Non seulement elle contient des gens de tous les pays, mais elle se compose de morts et de vivants, c'est-à-dire que ceux qui ont bien vécu, et qui, dans leur tombe, attendent avec

confiance l'éternel réveil, en font partie comme ceux qui soutiennent encore le combat de la vie. Voici donc une division nouvelle de l'humanité. Comme elle ne tient pas compte des nationalités et qu'elle n'a pas d'égards particuliers pour les civilisations plus hautes, elle supprime du même coup les étrangers et les barbares. Dans cette bigarrure de races diverses, de nations et de royaumes ennemis qui forme l'univers, elle distingue deux sociétés, qui vivent l'une dans l'autre, mêlées ensemble comme le sont le bien et le mal dans les affaires humaines, mais qui se côtoient sans se confondre, et qui marchent du même pas sans arriver au même but : la cité des croyants et celle des infidèles. Par leur opposition saint Augustin va expliquer toute l'histoire de l'univers.

Quoique cette dernière partie de l'ouvrage soit plus longue que le reste, l'analyse en est aisée, et l'on peut la faire en quelques lignes. L'auteur y suit le cours des événements, depuis l'origine jusqu'au dernier jour du monde. Les faits ne l'occupent guère, mais il insiste volontiers sur les problèmes religieux qu'il rencontre chemin faisant. C'est ainsi qu'à propos du premier homme, il traite à fond de la création et du péché originel. Puis, en suivant l'histoire des fils d'Adam et des premiers Israélites, il commente, il interprète, il explique les récits merveilleux de la Bible. Arrivé aux temps historiques, il esquisse une théorie de la succession des empires et essaye de trouver la loi d'après laquelle ils se sont remplacés sur la terre. En même temps il étudie les livres de David, de Salomon, des prophètes, et, avec une plénitude de foi, une intrépide assurance qui n'hésite jamais, il y trouve à chaque ligne l'annonce du Christ et la justification de sa doctrine. Enfin, après avoir exposé la marche parallèle des deux cités à travers les siècles, depuis Abel et Caïn, qui en représentent les premières luttes, jusqu'au triomphe du christianisme, il indique quel en doit être le terme, et son ouvrage s'achève par une longue étude sur la fin du monde et le jugement dernier.

Nous voilà bien loin, à ce qu'il semble, de l'événement qui a fourni à saint Augustin l'occasion d'écrire la *Cité de Dieu*. Ne dirait-on pas qu'il ne songe plus à la prise de Rome et à ces malheurs de l'empire qui causaient tant d'anxiété aux consciences chrétiennes? Il les a moins oubliés qu'il ne paraît. Sans doute le cadre de son ouvrage s'est élargi à mesure qu'il avance, et un livre de circonstance est devenu à la fin une œuvre doctrinale; mais on reconnaît vite que, si elle est faite pour tous les temps, elle s'adresse de préférence aux contemporains, et qu'elle a des leçons particulières pour eux. C'est dans les grandes crises de l'humanité, comme celle que traversait alors l'empire, que l'homme a surtout besoin de croire que rien ne se fait au hasard. On est moins tenté de s'abandonner soi-même, quand on se sent sous la main d'un plus fort que soi; il n'y a rien de plus insupportable que d'être victime d'un caprice de la destinée. Le mal qu'on souffre paraît plus lourd quand il n'a pas sa raison d'être et qu'on se dit qu'avec un peu de chance on pouvait l'éviter. Au contraire, on se courbe sans murmurer devant une volonté supérieure, qui avait ses motifs pour frapper, même quand on ne les connaît pas; d'autant plus qu'on se la figure toujours accessible à la pitié, et qu'on espère la désarmer par la soumission et la prière. C'est ainsi que le grand ouvrage de saint Augustin, qui montre la main de Dieu dans tous les événements, qui donne la raison de ceux mêmes qui paraissent le plus inexplicables, qui fait voir à l'horizon, d'une manière si éclatante, le triomphe définitif de la justice et de la foi, était pour les gens de cette époque, si misérables, si prêts à se décourager, une consolation et une espérance.

Il est donc très utile de songer toujours, en le lisant, au temps où il fut écrit. De cette manière on le comprend mieux, et même on se rend compte de certains passages qui causent d'abord quelque surprise. Prenons, par exemple, la dernière partie, celle qui traite de la résurrection des corps. On ne peut

s'empêcher de trouver que l'auteur y soulève de petits problèmes, qui nous paraissent fort étranges. Il se demande si les femmes garderont leur sexe dans l'autre monde, si les mutilés, les blessés, les difformes, les gras et les maigres renaîtront comme ils étaient, et de quelle façon pourront revivre ceux qui ont été dévorés par un autre pendant une famine. Voilà des questions qui aujourd'hui ne nous préoccupent guère; mais alors il en était autrement : les lettres de saint Augustin le font bien voir. On est étonné d'en trouver un si grand nombre où il essaye de satisfaire cette curiosité. Des hommes, des femmes, des pauvres gens, de grands personnages, lui demandent avec anxiété : « Comment serons-nous après notre mort, *exeuntes de corpore qui sumus?* Devons-nous renaître tels que nous sommes? Conserverons-nous nos facultés, nos goûts, le souvenir de nos amis, l'affection pour nos proches? Surtout, comment verrons-nous Dieu? » Une fois sur cette pente, ils ne s'arrêtent plus : le problème de l'avenir est un de ceux qui deviennent plus exigeants par les satisfactions mêmes qu'on lui donne. Longtemps les honnêtes gens s'étaient contentés, sur la vie future, des vagues espérances du *Phédon*, reproduites par tous les sages de l'antiquité : *Si quis piorum manibus locus*, etc. Mais alors cette immortalité douteuse ne pouvait plus suffire à personne. Il en fallait une qui fût sûre, réelle, complète, qui s'étendît au corps comme à l'âme; on voulait un autre monde où l'homme pût revivre entier, comme il était, « sans avoir perdu une dent, ni un cheveu ». Ce monde, c'est peu dire qu'on l'espérait, on en était certain, plus certain encore que de cette terre que foulent nos pas, et l'on avait hâte d'y vivre. En attendant qu'on en jouît, l'imagination en prenait possession d'avance; on voulait se le figurer; on demandait à ceux qui passaient pour les plus sages de dire ce qu'ils en pouvaient savoir, comme un émigrant s'enquiert avec une fiévreuse inquiétude du canton de l'Amérique où il doit s'établir, et fatigue un homme qui en revient de ses questions indiscrètes.

L'axe de la vie était déplacé; l'existence présente, incertaine, troublée, misérable, comptait à peine au prix de cette immortalité tranquille, à laquelle on croyait toucher, et qui devenait vraiment la vie réelle. C'était une manière encore de supporter facilement les maux dont on était accablé : le fardeau pèse moins sur l'épaule, quand le malheureux qui le porte aperçoit la maison au seuil de laquelle il va le déposer. — Voilà pourquoi la *Cité de Dieu* obtint de son temps, puis au moyen âge, un si grand succès.

Et de nos jours, a-t-elle encore quelque chose à nous apprendre? Les gens de notre époque peuvent-ils tirer quelque fruit de cette exposition de la doctrine chrétienne et de cette explication de l'histoire du monde? Je viens de relire d'un trait ces douze livres, dans leur latin étrange, où se trouvent mêlés ensemble les fleurs fanées d'une littérature qui finit et les jets vigoureux d'une langue qui commence. L'impression que j'en rapporte est fort mélangée. J'y ai trouvé partout la marque d'un esprit ingénieux, étendu, subtil, et, par moments, des vues profondes, des traits de génie, où l'auteur devance son temps et annonce l'avenir. Il serait aisé de détacher de son ouvrage quelques-unes de ces idées puissantes, qu'il jette en passant, et qui sont devenues ailleurs les éléments d'un grand système. Voici, par exemple, en quels termes il répond au scepticisme des académiciens : « Je ne crains pas qu'on me dise : « Mais, si vous vous trompez? » « Si je me trompe, je suis; car celui qui n'est pas ne peut pas se tromper, et de cela même que je me trompe il résulte que je suis. » C'est l'origine du *cogito, ergo sum* et de la philosophie moderne. Ailleurs il dit, dans un passage admirable : « Être, c'est naturellement une chose si douce que les misérables mêmes ne veulent pas mourir, et, quand ils se sentent misérables, ce n'est pas de leur être, mais de leur misère, qu'ils souhaitent l'anéantissement.... Mais quoi! les animaux mêmes, privés de raison, à qui ces pensées sont inconnues, tous, depuis les immenses

reptiles jusqu'aux plus petits vermisseaux, ne témoignent-ils pas, par tous les mouvements dont ils sont capables, qu'ils veulent être et qu'ils fuient le néant? Les arbres et les plantes, quoique privés de sentiment, ne jettent-ils pas des racines en terre à proportion qu'ils s'élèvent en l'air, afin d'assurer leur nourriture et de conserver leur être? Enfin les corps bruts, tout privés qu'ils sont et de sentiment et même de vie, tantôt s'élancent vers les régions d'en haut, tantôt descendent vers celles d'en bas, tantôt aussi se balancent dans une région intermédiaire, pour se maintenir dans leur être et dans les conditions de leur nature. » Ne pourrait-on pas, avec un peu de complaisance, reconnaître là le principe des théories qui nous enseignent l'accommodement aux milieux et la lutte pour l'existence? Ces passages et beaucoup d'autres qu'on pourrait citer font assez voir combien d'idées fécondes il a semées sur sa route. Mais il faut bien avouer que sur l'ensemble de l'œuvre, sur les théories philosophiques et historiques qu'elle renferme, sur la manière dont les livres saints y sont interprétés, sur la facilité avec laquelle l'auteur accepte tous les miracles, même ceux de la mythologie païenne, la science, au sens où notre siècle l'entend, aurait beaucoup de réserves à faire. Ces réserves sont les mêmes qu'on a faites à propos de l'*Histoire universelle* de Bossuet, surtout dans la seconde partie de cet ouvrage, que l'auteur appelle *la suite de la religion*, et qui est plus directement inspirée de la *Cité de Dieu*. Saint Augustin et Bossuet sont deux génies de hauteur inégale, mais de même caractère et de même trempe, des gens de gouvernement et d'autorité, qui suivent volontiers les traditions, qui aiment à marcher dans le grand chemin, avec la foule, et ne cherchent pas des voies nouvelles et solitaires, qui mettent moins leur gloire à élever des systèmes originaux qu'à conserver et à réparer les vieilles croyances. Ils ont tous deux le même goût pour ces constructions majestueuses, dont la régularité, les grandes lignes, les belles proportions charment leur esprit;

mais il ne faut pas leur demander le sens critique : j'entends cette disposition salutaire à se méfier et à douter, ce besoin d'exactitude rigoureuse, qui s'étend aux plus petits faits comme aux autres, et demande à les vérifier tous avant de s'en servir. Eux, voient d'abord les raisons de croire; ils sont toujours disposés à ne pas tenir compte des difficultés, quand elles ne leur semblent pas graves, et à noyer les détails dans l'ensemble. Ne dites pas à Bossuet qu'il y a quelque incertitude dans son calcul des septante semaines de Daniel; il vous répondra d'un ton méprisant « que huit ou neuf années au plus, dont on pourrait disputer, ne feront jamais une importante question », et se refusera « à discourir davantage ». Les objections que lui font les *doctes* sur sa façon d'expliquer les prophéties, quelque fortes qu'elles soient, ne lui paraissent « que des chicanes ou de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses ». Aucune difficulté ne l'arrête; tout lui semble aisé, simple, clair comme le jour : « Une même lumière nous paraît partout : elle se lève sous les patriarches; sous Moïse et sous les prophètes, elle s'accroît; Jésus-Christ, plus grand que les patriarches, plus autorisé que Moïse, plus éclairé que tous les prophètes, nous la montre dans sa plénitude. » Il abonde tellement dans son sens et trouve ses démonstrations si convaincantes qu'il ne peut comprendre comment il reste, dans ce monde, tant d'aveugles et d'incrédules « qui aiment mieux croupir dans leur ignorance que de l'avouer, et nourrir, dans leur esprit indocile, la liberté de penser tout ce qui leur plaît que de ployer sous l'autorité divine ». Il ne discute pas; il gronde, il commande, il triomphe : « Qu'attendons-nous donc à nous soumettre? N'est-ce pas assez que nous voyions qu'on ne peut combattre la religion sans montrer, par de prodigieux égarements, qu'on a le sens renversé et qu'on se défend plus par présomption que par ignorance? L'Église, victorieuse des siècles et des erreurs, ne pourra-t-elle pas vaincre, dans nos esprits, les pitoyables rai-

sonnements qu'on lui oppose? et les promesses divines, que nous voyons tous les jours s'y accomplir, ne pourront-elles pas nous élever au-dessus des sens? »

Les aveugles et les incrédules se laisseront-ils tout à fait convaincre par ces véhémentes objurgations? J'en doute beaucoup; mais, à dire le vrai, ce n'est pas pour eux que la *Cité de Dieu* et l'*Histoire universelle* sont faites. On ne comprend bien ces deux grands ouvrages que si l'on s'est demandé à qui ils s'adressent. Saint Augustin dit positivement « qu'il n'a pas entrepris le sien pour les gens qui nient l'existence de Dieu ou qui pensent qu'il est indifférent aux choses du monde[1] ». Il écrit pour ceux qui croient à quelque chose, car il sait qu'il est plus aisé de passer d'une croyance à une autre que de l'incrédulité à la foi. On ne se figure pas Lucien de Samosate devenu dévot, tandis qu'on avait vu, pendant les persécutions, des païens zélés, des juges, des bourreaux, confesser tout d'un coup la religion de leurs victimes. Bossuet non plus n'aime pas à discuter avec ces libertins résolus qui ne veulent rien admettre, et, désespérant de les attirer à lui, il se contente de les rudoyer : « Qu'ont-ils vu, ces rares génies, qu'ont-ils vu plus que les autres? et qu'il serait aisé de les confondre, si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits! » Les gens qu'il veut ramener sont ceux qui sentent au fond du cœur le désir et le besoin d'être convaincus, qui sont fatigués d'errer dans l'incertitude, des impies par imitation et par air, à qui ce masque pèse, des hésitants, qui ne demandent qu'une impulsion pour se décider. A ceux-là il n'est pas tout à fait nécessaire qu'on leur montre qu'il est impossible de douter; il suffit qu'on leur donne une raison de croire. On ne procède donc pas avec eux par des déductions serrées et des raisonnements rigoureux, comme si c'étaient tout à fait des incrédules. On leur fait voir que ces croyances, vers lesquelles un

1. *De civ. Dei*, X, 18.

penchant secret les attire, ont une raison d'être et ne choquent pas le bon sens, qu'elles peuvent avoir des conséquences salutaires pour la conduite de la vie, qu'elles forment un système où l'esprit se sent à l'aise, et qui, par ses apparences de solidité et de grandeur, séduit l'imagination. C'est un genre de démonstration particulière, qui est parfaitement appropriée aux dispositions des gens auxquels elle s'adresse. Il est rare qu'elle n'arrive pas à les convaincre; et alors quels effets merveilleux ne produit-elle pas! Partis d'une foi obscure et qui s'ignorait, ils reviennent avec une foi qui a pris conscience d'elle-même, qui a trouvé les motifs de croire qu'elle cherchait instinctivement. Ils se sentent délivrés d'incertitudes qui leur pesaient et qui répugnaient à leur nature. La raison et le sentiment s'étant mis enfin d'accord chez eux, ils éprouvent une confiance, une tranquillité, une joie qui leur remplissent l'âme et leur laissent leurs forces entières pour les combats de tous les jours. Voilà ce qu'ont fait en leur temps la *Cité de Dieu* de saint Augustin et l'*Histoire universelle* de Bossuet. Il me semble que lorsque l'on songe au nombre des gens à qui ces beaux livres ont donné ce qu'il y a de plus souhaitable au monde, la paix de l'esprit, ceux mêmes qui ne l'y trouvent plus aujourd'hui n'en doivent parler jamais qu'avec respect.

CHAPITRE III

LE CHRISTIANISME EST-IL RESPONSABLE DE LA RUINE DE L'EMPIRE?

I

Opinion de l'abbé Raynal et de Gibbon sur les causes de la ruine de l'empire. — Ce que pensaient à ce sujet les conservateurs romains. — Un État ne doit-il jamais changer? — Le patriotisme et la religion romaine.

Nous nous sommes un peu attardés à l'analyse de la *Cité de Dieu*. L'importance des derniers livres nous a fait oublier les premiers : il convient d'y revenir. Laissons de côté les grands développements historiques sur la suite des empires et l'exposition magistrale de la doctrine chrétienne, quelque intérêt qu'on y trouve, pour nous occuper encore de la question que saint Augustin a voulu traiter au début de son ouvrage, et qui fut pour lui l'occasion de l'entreprendre.

A-t-il réfuté victorieusement ceux qui rendaient le christianisme responsable des malheurs publics? Il faut bien croire que non, puisque, dans la suite, on a souvent renouvelé ce reproche. Pour ne parler que des temps rapprochés de nous, Montesquieu, en étudiant les causes de la décadence des Romains, s'est demandé si l'établissement du christianisme

n'y était pas pour quelque chose; mais, une fois la question posée, il tourne court et ne répond pas. L'abbé Raynal, dans son *Histoire politique et philosophique des établissements des Européens dans les Indes*, l'accuse d'être trop timide et se charge de répondre à sa place. Comme on peut s'y attendre, il le fait de façon à flatter toutes les opinions de son temps. Il maltraite Constantin et déclare que les lois qu'il a faites pour amener le triomphe du christianisme ont causé la ruine de l'empire. Il est vrai que ses arguments sont si médiocres et qu'il connaît si mal l'histoire qu'il est impossible de lui accorder la moindre autorité[1]. Gibbon, au contraire, en a beaucoup. Il n'a pas voulu aborder ouvertement, dans son ouvrage, la question qui nous occupe; mais, à regarder de près, il la résout : tout y est dirigé de façon à rejeter sur les princes chrétiens et sur le christianisme lui-même les fautes qui furent alors commises, en sorte qu'on y prend cette impression que les contemporains n'avaient pas tort de prétendre qu'il avait tout perdu. Il me semble qu'avec quelques réserves et quelques adoucissements, la plupart des historiens de nos jours pensent comme Gibbon.

Il faut voir s'ils ont raison. Le problème historique qui se posa en 410, à propos de la prise de Rome, mérite d'être repris et discuté. Je sais bien que la solution n'en est pas facile. Nous avons déjà grand'peine à bien connaître les événements, surtout quand ils se sont passés si loin de nous et qu'ils nous ont été racontés par des témoins passionnés et partiaux; comment espérer que nous pourrons en démêler les causes? Il n'y a pas de science plus aventureuse que celle qu'on appelle la philosophie de l'histoire; précisément parce qu'elle est fort incertaine, elle a le tort d'être d'une extrême complaisance et de fournir toujours les raisons qu'on veut trouver. Chacun en

1. Il attribue à Constantin une loi qui déclarait libres tous les esclaves qui se faisaient chrétiens. Je n'ai pas besoin de dire qu'il n'y a pas trace d'une loi aussi insensée dans le Code Théodosien ni ailleurs.

tire a sa volonté les conclusions les plus différentes, et les mêmes faits, suivant la façon dont on les présente, servent à soutenir des opinions entièrement opposées. Mais, s'il est difficile, dans les études de ce genre, de se satisfaire tout à fait, lorsqu'on les aborde sans parti pris, qu'on prend la résolution d'être sobre de conjectures, de s'abstenir de conclusions trop rapides, de se résigner à ignorer ce qu'il n'est pas possible de savoir, on peut espérer au moins approcher de la vérité.

Quand les païens soutenaient que l'abandon de l'ancien culte était la cause des malheurs de l'empire, ils l'entendaient de diverses façons. Ceux qui étaient croyants et crédules (il y en avait beaucoup) prenaient cette affirmation à la lettre. Ils se rappelaient les miracles qu'on leur avait contés dans leur jeunesse en leur montrant les vieux monuments qui en conservaient la mémoire : Jupiter arrêtant les fuyards sur le Palatin, les Dioscures apparaissant aux combattants du lac Régille, Apollon perçant de ses flèches les ennemis d'Auguste sur la mer d'Actium, etc. Pleins de ces souvenirs, ils affirmaient, dans la sincérité de leur âme, que les choses allaient mal parce que les dieux ne venaient plus au secours d'un pays qui les avait délaissés. Dans les temps calmes, ils se taisaient, pour ne pas attirer sur eux la colère de l'empereur, qui, à leur grand scandale, s'était fait chrétien ; mais, à la moindre alerte, ils reprenaient courage et redemandaient les anciennes cérémonies. C'est à ceux-là surtout que s'adresse saint Augustin. Il n'y a pas à revenir sur la réponse qu'il leur a faite. Je suppose qu'il n'y a plus personne aujourd'hui qui pense que l'empire romain a péri parce que Jupiter et les autres dieux de l'Olympe ne sont pas venus le défendre.

Mais il se trouvait aussi, parmi les païens, des gens qui alléguaient des motifs plus sérieux et qui méritent d'être examinés. Ils soutenaient qu'on avait mal fait d'abandonner l'ancienne religion, uniquement parce qu'elle était ancienne et qu'il fallait garder les institutions du passé. Il n'y a jamais eu de

conservateurs plus obstinés que les aristocrates de Rome. Ils regardaient comme le type d'un État parfait celui où rien ne change. Pendant deux cent cinquante ans ils ont tenu tête aux plébéiens opprimés, qui réclamaient quelques garanties, en leur opposant toujours le même raisonnement : « Cela ne s'est jamais fait. » A quoi les plébéiens répondaient avec colère : « Ne faut-il donc rien faire que ce qui s'est fait auparavant? *Nullane res nova institui debet?*[1] » Cette aversion des nouveautés survécut à la république. Pendant l'empire, elle se cantonna surtout dans le sénat, où quelques personnages se rendirent célèbres et s'attirèrent l'estime universelle en repoussant toutes les innovations, même les plus raisonnables et les mieux justifiées. Leur maxime paraît avoir été ce mot du jurisconsulte Cassius, une des lumières du parti, qui disait hardiment qu'il ne faut pas toucher aux institutions anciennes, parce que les aïeux avaient plus de bon sens que ceux qui sont venus après eux, et que, « toutes les fois qu'on change, c'est pour faire plus mal[2] ». De Tibère à Constantin, le sénat s'est beaucoup modifié; une aristocratie nouvelle a pris la place de l'ancienne; mais, en la remplaçant, elle l'a continuée. Elle s'est approprié les traditions qu'elle a trouvées dans l'héritage et les a pieusement suivies. Quand a paru le christianisme, elle l'a surtout combattu parce qu'il était une nouveauté. C'est le grief principal qu'on a contre lui, c'est le grand argument qu'on lui oppose. Entre ses partisans et ses ennemis recommence le dialogue qu'on avait entendu pendant deux siècles entre les tribuns de la plèbe et les défenseurs de la noblesse. Symmaque dit : « Il n'est pas permis de renoncer aux usages des aïeux, Rome est trop vieille pour changer. Suivons nos pères, qui si longtemps avec profit ont suivi les leurs. » Et saint Ambroise répond : « Il n'est jamais trop tard pour apprendre. La sagesse consiste à passer dans le meilleur parti, quand on

1. Tite-Live, IV, 4. — 2. Tacite, *Ann.*, XIV, 43.

voit qu'on s'est trompé. Tout n'est pas parfait le premier jour. Le soleil ne brille pas de tous ses feux à son lever : c'est à mesure qu'il avance qu'il éclate de lumière et qu'il enflamme de chaleur[1]. »

Le dialogue pouvait continuer longtemps, car les deux adversaires avaient d'excellentes raisons à donner pour défendre leur opinion. Un État a besoin à la fois de stabilité et de progrès; la conservation à outrance et les révolutions sans fin lui sont presque également nuisibles. Les uns pouvaient donc soutenir que l'empire était trop malade pour supporter le moindre changement; mais les autres pouvaient répondre que, dans la situation où il se trouvait, il était perdu s'il ne se renouvelait vite, et que ce qui meurt de langueur peut être sauvé par une crise violente. Entre ces affirmations contraires, qui ont toutes une apparence de raison, il est difficile de se décider, et tant que le débat reste dans ces termes généraux, où la vérité absolue n'est d'aucun côté, il risque de n'avoir pas de fin.

Voici pourtant un reproche plus précis et sur lequel il convient d'insister davantage. Si l'on ne peut pas dire qu'une innovation soit fâcheuse par elle-même, elle le devient toutes les fois qu'elle introduit dans l'État un élément contraire à ses institutions et qui ne peut se concilier avec elles. C'est ce qui arrivait précisément avec le christianisme. On sait que, dans le monde antique, les religions étaient locales, c'est-à-dire que chaque pays avait ses dieux à lui, auxquels il rendait des honneurs particuliers et dont il attendait des faveurs spéciales. Sans doute, cette conception de la divinité était moins large, moins philosophique que celle des chrétiens, qui admettent l'existence d'un Dieu unique, le même pour tous, à l'affection duquel toutes les nations ont un droit égal; mais elle avait l'avantage d'attacher plus étroitement les citoyens à la cité;

1. Voyez pages 275 et 284.

elle donnait au patriotisme un caractère plus saint et par conséquent plus fort, en le faisant profiter de ce respect, de cette vénération qu'on accorde aux choses religieuses. De là peut-être sont venus chez les peuples antiques, quand ils étaient encore jeunes et croyants, cette ardeur, cet élan admirable pour défendre la patrie menacée, ces miracles de dévouement, d'énergie, d'oubli de soi-même au moment du danger commun, cette passion pour la rendre florissante et glorieuse. En ce sens, les ennemis du christianisme pouvaient dire qu'en détruisant l'ancienne religion, il avait ôté un de ses ressorts au patriotisme et affaibli la résistance contre l'étranger.

Mais ce qui enlève à cette accusation beaucoup de sa force, c'est que la religion romaine, au ɪvᵉ siècle, n'avait plus le même caractère qu'à ses débuts. Aux dieux du pays, beaucoup d'autres étaient venus se joindre, « dieux du ciel et de la terre, dit saint Augustin, dieux de la nuit, des fontaines et des fleuves, indigènes et étrangers, grecs et barbares : qui pourrait les compter? Élevant dans les airs l'orgueilleuse fumée de ses sacrifices, Rome avait appelé, comme par un signal, cette multitude de divinités à son aide, et leur prodiguait les temples, les autels, les victimes et les prêtres[1]. » A la vérité, la religion officielle n'était pas changée en apparence; les rites s'accomplissaient de la même façon, et l'on s'adressait toujours dans les mêmes termes à Jupiter très bon et très grand, à Mars vengeur et à Vénus mère; mais c'étaient, pour le plus grand nombre, de vaines formalités, des cérémonies de parade qui laissaient l'âme indifférente. La dévotion véritable s'adressait aux dieux du dehors. Leur culte comportait plus de passion et de mystère; ils jouissaient du crédit que donne toujours la nouveauté; ils inspiraient plus de confiance, parce qu'ayant été moins souvent invoqués que les autres, ils avaient eu moins l'occasion de tromper leurs adorateurs. Cette dévotion,

1. Saint Augustin, *De civ. Dei*, III, 12.

il faut le reconnaitre, n'était pas de nature à profiter beaucoup au patriotisme. Des divinités étrangères, comme Sérapis ou Mithra, ne pouvaient pas fournir au sentiment national un aide plus puissant que le dieu des chrétiens. On a donc tort d'accuser le christianisme d'avoir brisé cette alliance entre la religion et la patrie; elle n'existait plus guère avant lui. Si c'est vraiment un malheur pour l'État qu'elle ait été rompue, il n'en est pas la cause, et la séparation avait commencé bien avant qu'il ne devînt la religion de l'empire.

II

Les chrétiens étaient-ils des rebelles? — Les poètes sibyllins. — Les principes du christianisme et ceux de l'État romain étaient-ils incompatibles?

Il faut remarquer pourtant que les Romains ne plaçaient pas le dieu des chrétiens sur la même ligne que Sérapis et que Mithra, comme nous venons de le faire; ils mettaient entre eux beaucoup de différence. Tandis que ces derniers s'accommodaient des dieux de Rome et consentaient à vivre en leur compagnie, le christianisme les avait en horreur et déclarait « que ceux qui leur offrent des sacrifices doivent être déracinés de la terre ». C'était donc, pour les Romains, non seulement une religion étrangère, mais une religion ennemie. Les dieux ne pouvant pas s'entendre ensemble, on supposait que leurs adorateurs ne pourraient jamais se souffrir. Ce qui aidait à croire que les chrétiens étaient mal disposés contre leurs princes et leur pays, c'est la façon cruelle dont on les traitait. Il était naturel de supposer que des gens qu'on persécutait ·ient éprouver un ressentiment violent et

qu'ils ne cherchaient qu'à se venger. On se trouvait donc amené, comme il arrive toujours, à les haïr et à les craindre davantage par le mal même qu'on leur faisait. Aussi les regardait-on comme des ennemis irréconciliables de tous ceux qui pratiquaient un autre culte, des gens qui méditaient toute sorte de mauvais desseins contre la paix publique. C'est bien l'idée qu'en donne Celse, au commencement de l'ouvrage qu'il a composé contre eux. « Il y a, dit-il, une nouvelle race d'hommes, nés d'hier, sans patrie ni traditions antiques, ligués contre toutes les institutions civiles et religieuses, poursuivis par la justice, généralement notés d'infamie et se faisant gloire de l'exécration commune : ce sont les chrétiens. »

Voilà comment on se les figurait au IIe siècle, même dans les sociétés les plus éclairées; mais on se trompait. Assurément ils détestaient l'ancienne religion et n'aspiraient qu'à la détruire; mais leur haine s'est-elle étendue jusqu'aux princes qui les maltraitaient et à l'état social qui ne voulait pas leur laisser le droit de vivre? C'est ce qu'on ne voit nulle part. Il est impossible de prouver qu'ils aient fait la moindre tentative pour changer des institutions dont ils avaient tant à souffrir. S'ils avaient voulu se venger de leurs ennemis, les occasions ne leur auraient pas manqué; ils n'en n'ont pas profité. De Néron à Constantin, les conspirations ont été fort nombreuses; dans aucune d'elles, ils n'ont jamais été compromis. Leur loi leur faisait un devoir d'être soumis aux puissances, et aucune épreuve n'a pu ébranler leur fidélité. On a souvent cité le passage de Tertullien qui les montre priant, dans leurs oratoires secrets, pour l'empereur qui les frappe, et demandant pour lui « une longue vie, une domination tranquille, une famille unie, des armées victorieuses, un sénat fidèle, un peuple obéissant et la paix dans le monde », ce qui n'est certes pas une attitude de factieux[1]. Toute la littérature chrétienne de ce

1. Tertullien, *Apol.*, 30.

temps, les traités des apologistes, les lettres des évêques, les actes des martyrs[1], confirment le témoignage de Tertullien; il ne s'y trouve rien qui puisse justifier cet *odium generis humani*, qui fut pourtant le grief principal de la société romaine contre le christianisme.

Il faut cependant faire une exception. Une haine violente, féroce, éclate par moments dans les chants des poètes sibyllins. Ces chants ont un caractère fort original dans l'ancienne littérature chrétienne. Ils sont l'œuvre de lettrés qui connaissent et imitent les classiques, mais ces lettrés ont vécu avec le peuple et ils en ont pris toutes les rancunes. Ils sont amers contre les riches, qu'ils accusent de vouloir tout accaparer et de ne rien laisser aux autres. Surtout ils détestent Rome, « la méchante ville, qui a tant fait souffrir le monde[2]; » ils entrevoient, ils saluent d'avance sa ruine et souhaitent d'en être témoins. Certainement les Romains ont dû avoir connaissance de ces imprécations; s'ils ne les lisaient pas d'eux-mêmes, les apologistes avaient l'imprudence de les leur signaler, parce qu'ils croyaient y voir des preuves certaines de la vérité de leur doctrine. Que de colères a dû soulever chez eux cette lecture! et comment n'y auraient-ils pas vu la preuve manifeste qu'ils avaient bien raison de regarder les chrétiens comme de mauvais citoyens! Nous avons déjà dit[3] que ces chants sont nés dans l'Orient grec, c'est-à-dire dans cette partie du monde que Rome ne s'est jamais complètement assimilée, qu'ils viennent presque tous d'Alexandrie, « la divine Alexandrie, mère de cités illustres », mais aussi ville de railleurs et de mécontents, où l'on se moquait de tout et de tous, qu'enfin la plupart ont pour auteurs des juifs ou des judéo-chrétiens, qui ne pouvaient prendre leur parti de la ruine de Jérusalem et de l destruction du temple. C'étaient quelques sectaires qui

1. Ruinart n'a relevé, dans les interrogatoires des martyrs, qu'une seule réponse qui puisse paraître séditieuse. (Voyez les *Actes* de saint Tarachus.) — 2. Voyez plus haut p. 22. — 3. Page 23.

vivaient à l'écart, dans leurs colères et leurs rêves, et sur lesquels il ne faudrait pas juger tous les chrétiens. Ceux de l'Occident surtout, si l'on excepte Commodien, le poète des pauvres, avaient d'autres sentiments. Tant que le christianisme se tint caché dans les étages inférieurs des grandes villes, où vivaient confusément des gens de tous les pays, il se soucia peu de patriotisme et de politique. Mais lorsqu'il pénétra dans les classes bourgeoises ou aristocratiques, devenues si solidement romaines dans tout le monde occidental, il en prit les opinions et les idées et devint romain comme elles; à partir de ce moment, il n'y eut plus aucun moyen de prétendre qu'un chrétien ne pouvait être qu'un ennemi de Rome.

Tout ce qu'on pouvait dire, c'est que, quelque affection qu'il pût éprouver pour elle, il professait certaines doctrines qui, prises à la lettre, paraissaient contraires aux lois et aux usages de son pays. Réduites à ces termes, les assertions de Celse ne manquent pas de vraisemblance. Il est certain que, sur les questions les plus graves, la famille, la propriété, le service de l'État, le christianisme, au moins dans les premiers temps, s'était mis ouvertement en désaccord avec l'opinion. Il recommandait de fuir les fonctions publiques; il préférait la virginité au mariage; il honorait le célibat, que le législateur traitait comme un crime; il conseillait aux riches de renoncer à leur fortune pour être parfaits; il condamnait la guerre et détournait les siens de servir dans les armées. C'étaient des maximes qu'un conservateur, nourri dans les vieilles traditions, devait trouver subversives, et il n'est pas douteux qu'appliquées dans la rigueur elles pouvaient causer un grand dommage à l'empire. Mais tout change avec le temps, même les institutions qui se piquent le plus d'être immuables. Pendant cette lutte de trois siècles que soutint l'Église pour conquérir le droit d'exister, elle s'est plus d'une fois modifiée, elle a cédé à des résistances qu'elle désespérait de vaincre. Sans renoncer à ses principes, elle les a tempérés dans l'application de façon à les

rendre acceptables même à ceux auxquels ils répugnaient le plus. Pour le montrer, il faudrait refaire ici toute son histoire, ce qui n'est pas possible. J'aurai l'occasion d'indiquer, dans la suite de cette étude, quelques-unes des concessions qu'elle a faites pour s'accommoder au milieu dans lequel elle voulait vivre. Qu'il me suffise de dire, pour le moment, qu'au commencement du IVe siècle, quand parut Constantin, les plus grandes difficultés étaient aplanies, qu'il ne restait plus entre l'empire et elle de ces oppositions violentes qui auraient rendu la vie commune impossible, et qu'elle pouvait se substituer à l'ancienne religion sans produire un de ces déchirements qui compromettent la sécurité publique.

III

Est-il vrai que l'importance prise par les prêtres chrétiens ait nui à l'État? — Résultat des querelles religieuses. — Union des chrétiens et des païens dans les conseils de l'empire.

Ce qui prouve mieux que tous les raisonnements du monde que le christianisme et l'empire n'étaient pas incompatibles, c'est qu'ils ont vécu ensemble de bonne intelligence pendant un siècle. De Constantin à Théodose, tous les princes, à l'exception d'un seul, sont chrétiens, et pourtant on ne voit pas qu'il soit survenu des changements graves dans la conduite des affaires. La machine marche à peu près comme auparavant. Le mouvement donné par Dioclétien continue : Constantin achève d'organiser la monarchie administrative créée par son prédécesseur. Même les privilèges accordés à l'Église n'ont rien qui ait dû beaucoup étonner les gens de cette époque, car ils sont ceux dont jouissait l'ancien culte. Elle les partage d'abord

avec lui, puis elle prend sa place, sans trop déranger le reste. C'est à peine si dans quelques-uns des actes de Constantin l'influence de ces croyances nouvelles se fait sentir; le plus souvent ses lois sont rédigées dans le même esprit que celles des princes païens; il y tient le même langage, celui d'un souverain qui se regarde comme un dieu; il y parle de sa « divinité », de « son éternité »; il appelle « des oracles immuables » les manifestations de sa volonté, même quand il annonce qu'il n'est plus du même avis. J'imagine qu'en les lisant, ceux qui ne jugent des affaires publiques que par les documents officiels pouvaient croire qu'il n'y avait rien de changé dans l'empire que l'empereur, ce qui arrivait trop souvent pour causer quelque surprise.

On peut répondre, je le sais bien, que ce n'est là qu'une apparence, que l'immobilité n'est qu'à la surface, et qu'au-dessous de ce lit égal et uni que les convenances officielles étendent sur les gouvernements réguliers, on s'aperçoit, en regardant de plus près, qu'il s'est fait alors plus de modifications qu'il ne le paraît, et que quelques-unes ont très mal tourné pour l'empire. Parmi les plus pernicieuses, on en signale deux : l'autorité que s'arrogèrent les évêques dans les affaires de l'État et l'ardeur des querelles religieuses, qui troubla l'union des citoyens et affaiblit la résistance à l'étranger.

Dans l'ancienne religion, les prêtres, en tant que prêtres, ne possédaient aucune influence politique; avec la nouvelle, ils se glissèrent dans le gouvernement et y prirent une place importante. Je ne veux pas seulement parler de ceux qui devinrent les conseillers et presque les ministres de l'empereur; dans les provinces mêmes, loin de l'autorité souveraine, il leur arrivait souvent de gêner par leur intervention le jeu régulier de l'administration impériale. Macédonius, un des gouverneurs de l'Afrique, qui était pourtant un homme pieux et doux, demandait un jour à saint Augustin, avec un ton de mauvaise humeur

visible, pourquoi les évêques se croyaient obligés de réclamer la grâce des criminels et se fâchaient quand on ne voulait pas l'accorder. « S'il est vrai, disait-il, qu'il soit aussi coupable d'approuver une faute que de la commettre, on s'associe à un crime toutes les fois qu'on souhaite que l'auteur demeure impuni. » Saint Augustin lui écrivit une longue lettre pour justifier la conduite des évêques. Il y laissait entendre que le juge n'est pas toujours irréprochable, qu'il cède quelquefois à des mouvements de colère, qu'il peut lui arriver d'oublier qu'il est le ministre de la loi, chargé de venger les injures d'autrui, non les siennes. C'est donc le servir lui-même et servir l'État que de le rappeler à la clémence. « Votre sévérité, lui disait-il en concluant, est utile : elle aide au repos de tous; mais notre intercession est utile aussi : elle tempère votre sévérité[1]. » Saint Augustin avait raison. Je comprends sans doute que ces grands personnages n'aient pas été satisfaits de rencontrer des résistances auxquelles ils n'étaient pas accoutumés. Mais s'il est vrai, comme on l'a dit souvent, que le despotisme impérial n'ait eu des conséquences si funestes que parce que c'était un pouvoir sans limite et sans contrôle, n'était-il pas bon qu'il se dressât, en face de lui et de ses agents, une autorité morale qui leur imposât la modération et la justice?

Les querelles religieuses firent plus de mal. Le monde ancien ne les avait guère connues; elles prirent une grande intensité avec le triomphe du christianisme. Les écrivains païens ont toujours été fort surpris de la manière dont les sectes chrétiennes se malmenaient entre elles. Déjà Celse en fait la remarque : « Ils se chargent à l'envi, dit-il, de toutes les injures qui leur passent par la tête, se refusant à la moindre concession pour le bien de la paix, et animés les uns contre les autres d'une haine mortelle. » Ammien Marcellin est encore plus dur et déclare « qu'il n'y a pas de bêtes féroces qui le

1. Saint Augustin, *Epist.*, 152 et 153.

soient autant contre les hommes que les chrétiens le sont entre eux[1] ». Assurément ces querelles étaient très fâcheuses dans un État qui avait besoin d'unir toutes ses forces pour résister à l'ennemi du dehors, mais il était bien difficile de les éviter. La lutte est la condition de la vie ; l'ardeur des croyances amène la vivacité des disputes ; les discussions religieuses ne cessent entièrement que quand il n'y a plus de religion. Il reste à savoir si ces passions, qui sont la conséquence inévitable des fortes croyances, et qui peuvent troubler par moments la surface des États, n'entretiennent pas dans les esprits une animation, un mouvement, une énergie dont tout profite, et si un peuple inerte, qui s'est désintéressé de tout, et dont le calme n'est fait que d'indifférence, est un appui sur lequel on puisse compter au moment du péril ! Il me semble que le mal n'était pas dans ces discussions elles-mêmes, mais dans le rôle que l'État crut devoir y prendre. Ces sortes de luttes s'enveniment dès qu'il s'en mêle. En poursuivant et en proscrivant les sectes, non seulement il les rend plus irréconciliables entre elles, mais il les tourne contre lui ; il commet la plus grande des maladresses, qui est de se faire gratuitement des ennemis. On ne met pas hors la loi vingt-deux hérésies d'un seul coup, comme fit un jour Théodose II, sans exciter des haines qui se retrouvent au moment du danger. On raconte que Genséric, quand il envahit l'Afrique, trouva des alliés dans les restes des donatistes que les empereurs orthodoxes avaient cruellement persécutés, et qu'ils lui rendirent la victoire plus facile.

Il faut dire pourtant que l'autorité, qui, en se mêlant aux querelles religieuses, les envenimait, avait fait aussi quelques efforts pour les apaiser. On est surpris de voir qu'autour des princes chrétiens, au centre même du gouvernement, elles paraissent moins violentes qu'ailleurs. Les empereurs qui semblent le plus zélés pour leur foi n'hésitent pas à employer

1. XXII, 5.

des gens qui pratiquent des religions contraires, et même à les élever aux premières dignités de l'empire, quand ils sont contents de leurs services. Peut-être ne faut-il pas leur en savoir trop de gré. Il y a des nécessités qui s'imposent à tous ceux qui gouvernent, quelles que soient leurs dispositions et leurs préférences. Un bon général, un administrateur habile, sont toujours rares, et un prince qui est sage les prend où il les trouve. Mais il naissait de là des contrastes fort singuliers. L'empereur poursuit le paganisme avec acharnement, il veut à toute force le détruire, dans les édits qu'il publie contre lui il enfle la voix pour le menacer : *Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania*; et, en même temps, il s'entoure de païens que non seulement il nomme préteurs et consuls, préfets de la ville et du prétoire, mais auxquels il confie des charges de cour, de véritables ministères, comme nous les appellerions aujourd'hui.

Il en résulte que le conseil de Valentinien et de Théodose devait ressembler à celui de beaucoup de princes de nos jours. On y voyait siéger ensemble des personnes de religion différente, occupant des magistratures semblables, associées aux mêmes affaires. Nous regardons comme une grande victoire du bon sens, qui a coûté des siècles de combats, qu'on ait fini par ne plus demander compte à ceux qu'on admet aux emplois publics du culte qu'ils professent et par croire qu'ils peuvent être séparés sur tout le reste, pourvu qu'ils soient unis par le désir d'être utiles à leur pays. Les Romains du IVe siècle y étaient arrivés du premier coup. La nécessité leur avait fait trouver une sorte de terrain commun sur lequel les gens de tous les partis pouvaient se réunir : c'était le service de l'État, auquel les païens résolus, comme Symmaque ou Ricomer, et des chrétiens pieux, comme Probus ou Mallius Theodorus, consacraient leur vie avec un dévouement, une fidélité, qui ne se sont jamais démentis. Au fond, ces grands personnages ne s'aimaient guère; mais l'habitude de se fré-

quenter, d'être assis dans les mêmes conseils, de travailler à la même œuvre, avait amené entre eux une sorte d'accord et de tolérance réciproque dont l'empire aurait tiré un grand profit, s'il avait su s'en servir. On a cru longtemps qu'un pays ne peut subsister dans sa force et son unité que si tous les citoyens partagent les mêmes croyances. On pense aujourd'hui que, même divisés entre des religions différentes, ils peuvent s'entendre et s'unir, quand il s'agit du bien commun, et que la diversité des cultes n'est pas une cause nécessaire d'affaiblissement pour le sentiment national. C'est la condition de la plupart des États modernes, elle ne nuit pas à leur prospérité, et il n'y avait pas de raison pour que l'empire romain s'en trouvât plus mal qu'eux.

IV

La fuite des fonctions publiques. — Le christianisme en est-il responsable? — Le mal est déjà signalé à l'époque de Cicéron. — Il augmente après Auguste. — En quel état le christianisme a trouvé l'empire.

Il semble donc que le christianisme et l'empire n'étaient pas, de leur nature, irréconciliables et incompatibles, puisqu'ils ont vécu ensemble pendant tout un siècle, sans se trop gêner l'un l'autre. Ce siècle nous paraît en général fort triste, et nous sommes tentés de le juger avec rigueur. Nous avons toujours devant les yeux la terrible catastrophe qui le termine; elle projette son ombre sur les années qui précèdent et nous rend injustes pour des princes qui n'ont pas su l'éviter. Les contemporains étaient moins sévères que nous, et les lettres de Symmaque nous montrent que même les païens ne se regar-

daient pas alors comme trop malheureux de vivre. Cependant on peut trouver que cette expérience, quelque longue qu'elle soit, n'est pas tout à fait décisive. Il est possible que l'accord entre les deux éléments contraires n'ait été qu'apparent, que, pendant qu'ils semblaient s'accommoder ensemble à la surface, ils aient continué à lutter dans l'intérieur de la machine à des profondeurs où l'œil ne peut plus rien apercevoir, et que ce travail souterrain ne se soit trahi que par le désastre qui en a été la conséquence.

Pour décider si cette supposition est juste et si c'est bien le christianisme qui a entraîné le monde romain à sa perte, je ne vois qu'un moyen. Reprenons les principales causes que les historiens assignent à la ruine de l'empire; demandons-nous pour chacunes d'elles, autant qu'on peut le savoir, à quelle époque le mal a commencé. Si cette époque est antérieure à l'établissement du christianisme, il faudra bien reconnaître qu'il n'en est pas responsable.

La plus grave peut-être des maladies dont l'empire est mort, c'est le mauvais état des finances publiques. Les guerres extérieures et intérieures qu'il fut forcé de soutenir pendant le IIIe siècle les avaient épuisées. La misère ayant augmenté et la population se faisant plus rare, l'impôt devint trop lourd et fut recouvré difficilement. Comme les empereurs ne voulaient rien perdre et qu'ils obligeaient les villes à payer la somme à laquelle on les avait taxées, les *curiales* ou décurions, c'est-à-dire les membres du conseil de la cité, étaient forcés de fournir de leur fortune ce qui manquait. Le résultat de ces mesures fut qu'on ne trouva plus de curiales. On se cachait, on fuyait pour éviter de l'être; mais la loi implacable poursuivait les récalcitrants jusque dans les déserts et chez les barbares, et, quand elle avait pu mettre la main sur eux, les ramenait sans miséricorde à ces dignités dont elle avait fait un supplice.

On a prétendu que cette fuite des magistratures municipales,

que la politique fiscale des empereurs explique suffisamment, était en partie imputable au christianisme. Le Christ avait dit que son royaume n'est pas de ce monde; naturellement ses disciples témoignaient peu de goût pour la politique, et les honneurs ne les tentaient pas. Comment des hommes sans cesse occupés des choses du ciel auraient-ils pu prendre sur eux de descendre aux intérêts de la terre? « Nous vous laissons, disait Minucius Félix, vos robes aux bandes de pourpre[1]. » Tertullien fortifiait cette répugnance en montrant qu'un magistrat est sans cesse obligé d'aller dans les temples, d'assister à des sacrifices, de donner des jeux, c'est-à-dire de faire tous les jours une profession manifeste de la religion officielle. Aussi affirmait-il hardiment qu'un chrétien ne peut en aucune façon accepter des fonctions publiques et « qu'il n'y a rien à quoi il soit plus étranger qu'aux affaires de son pays[2] ».

Tout le monde pourtant ne pensait pas comme lui. Au moment même où il s'exprimait avec cette violence, il y avait dans son entourage des chrétiens qui se croyaient obligés par leur situation sociale ou les traditions de leur famille d'occuper les magistratures qu'on leur offrait. Lui-même l'avoue dans cette fameuse phrase où il veut montrer aux païens que le christianisme, en quelques années, a tout envahi : « Nous remplissons, dit-il, le sénat et le forum[3]. » Il veut faire entendre, sans doute, qu'il y a beaucoup de chrétiens décurions ou duumvirs dans les municipes de l'Italie ou des provinces, et que quelques-uns même se sont glissés jusque dans le sénat de Rome. L'Église ne paraît pas s'y être formellement opposée. Elle comprenait bien qu'il lui fallait renoncer à faire des conquêtes dans les rangs élevés de la société, si elle interdisait à ceux qui étaient tentés de venir à elle d'accomplir les devoirs

1. *Octavius*, 31. — 2. *Apol.*, 38 : *nec ulla magis res aliena quam publica.* — 3. *Apol.*, 37.

que leur imposait leur naissance. Elle pensait d'ailleurs qu'en remplissant ces hautes fonctions un chrétien pouvait être utile à ses frères. Aussi la voyons-nous de bonne heure occupée à lui fournir quelque moyen de concilier ce qu'il devait à sa foi et ce que réclamaient les dignités publiques. Vers le commencement du règne de Dioclétien, le concile d'Elvire s'occupa de traiter cette question délicate. En maintenant l'excommunication contre les flamines qui donnaient des jeux ou faisaient des sacrifices, les évêques permirent aux chrétiens d'être duumvirs, c'est-à-dire premiers magistrats de leur municipe, ce qui les obligeait d'assister souvent aux cérémonies païennes; ils leur demandaient seulement de ne pas paraître dans l'assemblée des fidèles pendant l'année où ils remplissaient leurs fonctions : c'était une sorte de souillure temporaire dont il ne restait pas de trace l'année suivante[1]. L'Église semblait deviner que son triomphe était proche; elle voulait montrer d'avance qu'elle comprenait les nécessités de la vie publique, qu'elle était prête à s'y soumettre, et que sa victoire ne nuirait pas à l'administration des affaires.

Il peut se faire sans doute qu'avant cette époque des scrupules religieux aient empêché quelques chrétiens d'être décurions ou duumvirs, et leur aient fait un devoir de s'enfermer dans la vie privée. Il y a des familles romaines, au IIe siècle, qui, après avoir jeté quelque éclat, disparaissent tout d'un coup des fastes. On les croirait éteintes, si leur nom ne se retrouvait un peu plus tard aux catacombes. Elles sont devenues chrétiennes, et il est probable qu'elles n'ont renoncé aux magistratures que pour se consacrer à leur foi nouvelle. Le christianisme a donc sa part, une petite part, dans cette désertion de la vie politique, qui fut une calamité pour l'empire; mais elle avait commencé bien avant lui et l'exemple

1. M. l'abbé Duchesne a éclairci cette question dans son mémoire sur *le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens*, inséré dans *les Mélanges publiés par l'École des hautes études en l'honneur de M. Léon Renier.*

venait de plus loin. Vers l'époque de César, une secte philosophique très puissante, qui l'emportait alors sur toutes les autres, avait prêché la même conduite pour des motifs bien différents. L'école d'Épicure professait qu'il est insensé de compromettre son repos dans les agitations des affaires et les embarras des honneurs. Elle ne trouvait pas de plaisir plus sensible pour le sage que de contempler du haut d'une retraite calme et sûre les tempêtes de la politique, et de voir les sots s'exposer à des naufrages dont il s'est mis à l'abri :

Suave mari magno, turbantibus æquora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem.

Cette sagesse égoïste indigne Cicéron, qui a consacré plusieurs endroits de ses livres, notamment le début éloquent de la *République*, à la combattre. Les gens qui se conduisent ainsi lui semblent des ingrats, qui ne donnent pas à la patrie ce qu'elle est en droit d'exiger de ses enfants, des lâches et des traîtres qui désertent en face de l'ennemi, et il défend « qu'on écoute ce signal qui sonne la retraite au moment où la lutte est engagée ».

Voilà le péril nettement indiqué; jusqu'au IVe siècle, il n'a fait que s'accroître. Sénèque parle d'un sénateur, Servilius Vatia, qui avait cessé de venir à Rome et s'était enfermé dans une belle maison de campagne, près de Baïes, où il vivait dans le repos et le plaisir. Il s'en montre fort scandalisé, et raconte qu'il ne passait jamais le long de cette charmante villa sans dire : Ci-gît Vatia, *Vatia hic situs est*[1]. Vatia pouvait répondre que, pour un grand personnage comme lui, cacher sa vie, renoncer au consulat et à la préture, était, sous Néron, le seul moyen d'éviter la mort. Cela est si vrai que Sénèque finit par regretter amèrement d'avoir été trop ambitieux et par conseiller la retraite à ses disciples. En province le danger était autre; on

1. Sénèque, *Epist.*, 55.

ne risquait pas sa vie à briguer les dignités municipales, on risquait sa fortune; les honneurs publics étaient ruineux. Un magistrat de petite ville se croyait obligé de donner des repas et des jeux à ses administrés, de paver les rues, de réparer des aqueducs et des temples, ou d'en bâtir de nouveaux à ses frais. Aussi essayait-on de se dérober à ces lourdes charges par quelque prétexte honnête. On demandait à l'empereur, et, si l'on avait auprès de lui quelques amis puissants, on finissait par obtenir l'exemption des honneurs publics (*vacationes munerum*). Il en résulta qu'avec le temps le nombre des exemptés s'accrut, et qu'on ne trouva plus assez de citoyens pour être magistrats. La loi municipale de Salpensa, qu'on a découverte il y a quelques années, prévoit le cas où les candidats feront défaut et permet de nommer d'office des gens qui ne se sont pas présentés, pourvu qu'ils remplissent les conditions requises[1]. On peut donc devenir magistrat malgré soi, et il est vraisemblable que, pour compléter le sénat des villes, grandes et petites, on avait souvent recours à la contrainte. Une loi de Marc-Aurèle, insérée dans le *Digeste*, parle des décurions qui le sont de leur plein gré et de ceux qui ne le sont que par force[2]. C'était pourtant le siècle des Antonins, le temps le plus beau, le plus florissant de l'empire, et déjà se montraient à la surface les maladies cachées qui devaient le perdre.

On voit qu'elles ont précédé de beaucoup la victoire du christianisme. Il a eu le malheur d'hériter d'une situation fort compromise. Au moment où il prit la direction des affaires, les finances publiques étaient ruinées par deux siècles de désordres. Lactance, qui écrivait à la veille du jour où Constantin allait être le maître unique du monde, nous dit que l'impôt était devenu si lourd qu'il fallait une armée de percepteurs pour le recouvrer. « Ceux qui demandent sont plus nombreux que ceux

1. *Corp. inscr. lat.*, II, 1963. — 2. Déjà, dans Pline le jeune (*Epist.*, X, 114), il est question de ceux qu'on fait décurions malgré eux.

qui donnent. Il faut payer tout; on inscrit chaque motte de terre; chaque vigne et chaque arbre sont comptés. Contre ceux qui n'ont pas d'argent, on emploie le fouet et la torture[1]. » La fuite des fonctions publiques remontait plus haut, puisque nous en avons trouvé des symptômes dans Cicéron, et que dès l'époque des Antonins on avait imaginé de forcer les gens à être magistrats malgré eux. C'est le commencement de cette effroyable tyrannie, qui enchaîna l'ouvrier à son métier, le fonctionnaire à sa fonction, et qui a fait le tourment du monde romain à ses derniers jours. Ce ne sont pas les princes chrétiens qui l'ont inventée, elle s'est seulement aggravée sous eux; par une sorte de pente naturelle, les choses sont allées à l'extrême, mais leur religion n'y est pour rien. Il est bien vraisemblable que des princes païens auraient pratiqué le même système, qui était dans les traditions de l'empire, et que les mêmes causes auraient produit les mêmes effets.

V

Dépopulation de l'empire. — Faut-il en accuser le christianisme? — Préférence donnée à la virginité sur le mariage. — Institution de la vie monastique. — Caractère qu'elle prend en Occident. — Oppositions qu'elle y trouve. — La dépopulation de l'empire a commencé avant le christianisme.

Il y avait un autre symptôme qui semblait annoncer la ruine prochaine : la population, même dans les pays les plus riches, comme l'Égypte et la Gaule, diminuait d'une manière inquiétante. Le cens, qui se faisait tous les cinq ans, permettait à l'autorité de s'en rendre compte; et à défaut du cens, la diffi-

1. Lactance, *De mort. pers.*, 7.

culté qu'elle éprouvait à recruter les armées et à faire rentrer les impôts l'empêchait d'ignorer que le nombre de ceux qui se battent et qui payent devenait moindre tous les ans.

Il est naturel qu'on ait songé à en rendre le christianisme responsable. On savait qu'il a pour principe de préférer la virginité au mariage. Un de ses docteurs les plus illustres, Tertullien, semble avoir pris plaisir à le proclamer, sans se soucier du scandale qu'il allait soulever parmi les partisans des anciennes maximes. Les gens du monde qui, vers la fin du IIe siècle, jetaient les yeux sur les écrits de ce bel esprit violent et subtil, qui faisait tant de bruit parmi les personnes de sa secte, y voyaient avec indignation qu'il détournait les gens de se marier et leur conseillait d'avoir le moins d'enfants possible[1]. Quels sentiments de surprise et de colère ne devaient-ils pas éprouver quand ils tombaient sur des phrases comme celle-ci : « Dieu, dans l'ancienne loi, disait : Croissez et multipliez. Il dit dans la nouvelle : Arrêtez-vous, et que ceux qui ont des femmes fassent comme s'ils n'en avaient pas[2]. » En parlant ainsi, le docteur chrétien se met en opposition avec toute la législation romaine; il attaque de front les institutions d'Auguste, qui récompensait les pères de famille et punissait les célibataires. Et pourtant nous ne voyons pas que ces paroles imprudentes lui aient été reprochées et qu'on en ait fait un crime aux chrétiens. Celse, qui signale et combat l'aversion qu'ils éprouvent pour les fonctions publiques, ne dit rien de leur opinion sur le mariage. Il est vraisemblable qu'à ce moment les conseils de Tertullien n'étaient pas très suivis et que la plupart des fidèles, dans la vie ordinaire, se conduisaient comme tout le monde. On peut croire que ceux qui pratiquaient la continence n'étaient pas encore assez nombreux, parmi les fidèles, pour être remarqués par les ennemis du christianisme. C'est seulement à la fin du IVe siècle, quand la vie monastique

1. Voyez t. I, p. 236. — 2. Tertullien, *De exhort. cast.*, 6.

commença à se répandre en Occident, que l'Église fut ouvertement accusée de détruire la famille et de dépeupler l'empire.

On raconte que c'est saint Athanase qui fit le premier connaître la vie monastique aux Romains : dans un voyage qu'il entreprit, en 340, pour gagner le pape à sa cause, il amena deux moines avec lui, les premiers qu'on eût encore vus à Rome. Ces moines excitèrent une grande surprise; on les fit parler, on apprit d'eux ce qui se passait dans les couvents de l'Égypte depuis près d'un siècle, et quelques gens pieux, édifiés par leur entretien, entreprirent de les imiter. Mais ces premiers essais firent peu de bruit, et l'institution resta dans l'ombre jusqu'au grand élan qui fut donné, vers 374, par saint Jérôme. Du désert de Syrie, où il s'était retiré, et où il se condamnait à d'effroyables austérités, il envoya en Occident la vie de saint Paul de Thèbes, le premier des anachorètes. Ce petit livre, où l'habile écrivain se faisait naïf et simple, pour être saisi de tout le monde, et qui était rempli de récits extraordinaires, de légendes et de miracles, passionna le public. En même temps qu'il s'adressait à la foule, par ses vies de saints, l'auteur essayait d'attirer vers le désert ses amis, des lettrés comme lui, en leur écrivant des lettres pleines d'une rhétorique enflammée, qui couraient le monde et remuaient les âmes : « Que faites-vous dans le siècle, leur disait-il, vous qui valez mieux que lui? Jusques à quand voulez-vous demeurer à l'ombre des maisons? Pourquoi restez-vous emprisonnés dans les villes pleines de fumée? Croyez-moi; la lumière ici a je ne sais quoi de plus brillant; ici, on dépose le poids du corps et l'on s'envole aux pures et resplendissantes régions de l'éther[1]. »

Mais l'Occident latin était, de sa nature, sage et tempéré : il n'alla pas tout à fait jusqu'au désert et s'arrêta sur la route. Après un premier éblouissement causé par le tableau de ces merveilles lointaines, le bon sens reprit le dessus. Les ascètes

1. Saint Jérôme, *Epist. ad Heliodorum*, 14.

de l'Égypte (c'est saint Augustin qui parle) parurent s'être mis un peu trop en dehors de l'humanité[1]; on ne voulut pas les suivre dans leurs pénitences extraordinaires. Saint Antoine ne comprenait pas la vie monastique sans la solitude; il disait qu'un anachorète qui sort du désert est « comme un poisson sur le rivage ». Les moines de l'Occident, au moins ceux de cette époque, restent dans le monde, pour agir sur lui. Ils choisissent quelque maison isolée, aux portes d'une ville, ou dans la ville même. Là ils se réunissent, sous la direction d'un chef auquel ils promettent d'être soumis, mettant leurs biens en commun et vivant ensemble dans la continence et la pauvreté. Ce sont les deux vertus essentielles de la vie religieuse et qui ont fait sa force. Sans famille et sans fortune, le moine n'existe que pour sa foi. C'est en elle que se concentrent toutes ses affections. Les sacrifices qu'il lui a faits ne la lui rendent pas moins chère et moins précieuse; au contraire : on s'attache aux choses moins par les satisfactions qu'elles donnent que par les peines qu'elles ont coûtées. Sans doute, la nature résiste, et il faut lutter contre elle; mais cette lutte même, quand on en sort vainqueur, met l'homme en possession de toute son énergie. Que ne fera-t-il pas, s'il tourne cette énergie, qui s'est trempée par le combat et la victoire, vers le triomphe de ses idées! Ce qui est remarquable dans les premières règles monastiques de l'Occident, ce qui en fait le caractère essentiel, c'est le soin avec lequel on évite toutes les exagérations. Les moines doivent vivre sobrement, pratiquer le jeûne et l'abstinence, mais d'une façon raisonnable. Les excès des ascètes orientaux, qui font l'admiration des fanatiques, sont sévèrement bannis; celui qui veut jeûner plus que ses forces ne le lui permettent encourt le blâme de ses supérieurs[2]. Le même esprit de bon sens et de modération se retrouve dans la manière dont les gens sages résolurent une question qui était alors fort débattue. On se demandait, dans

1. *De moribus eccles. cathol.*, 66. — 2. Saint Augustin, *Epist.*, 211.

les couvents, si, en dehors de la prière et des bonnes œuvres, le moine doit travailler de ses mains. Quelques-uns ne voulaient rien faire, alléguant cette parole du Christ, « que les oiseaux ne moissonnent point, ne sèment point, n'entassent point dans les greniers, et que le Père céleste se charge de les nourrir » ; mais saint Augustin répondait par le mot de saint Paul : « Que celui qui ne veut pas travailler ne mange pas » ; et ce précepte devint la loi[1]. C'est ainsi que furent constitués les premiers monastères d'Occident, avec ce mélange d'enthousiasme et de raison, de passion et de mesure, qui est dans le tempérament des gens de ce pays.

Ainsi modifiée et corrigée l'institution nouvelle était faite pour eux et leur convenait entièrement; elle répondait trop à leurs idées et à leurs besoins pour ne pas obtenir un grand succès. Il s'en faut pourtant qu'elle ait contenté tout le monde. Je ne parle pas des païens, qui naturellement lui furent très contraires; mais parmi les chrétiens eux-mêmes il y eut, dès le premier jour, des oppositions et des résistances. Saint Ambroise était un des évêques de ce temps qui poussait le plus vers la vie religieuse. Il s'adressait surtout aux jeunes filles, et, pour les entraîner au célibat et à la retraite, il leur faisait des tableaux peu séduisants de la vie de famille, et s'étendait volontiers sur ce qu'il appelait crûment « les indignités du mariage[2] ». Beaucoup de personnes en étaient blessées. « Ainsi, lui disait-on, vous ne voulez pas qu'on se marie?[3] » Et saint Ambroise avait quelque peine à s'en disculper. Parmi les réponses qu'il faisait à ce reproche, je n'en veux citer qu'une, parce qu'elle a rapport au sujet que je traite en ce moment. A ceux qui paraissent craindre que ce goût de la vie religieuse, qu'il veut inspirer, ne change l'empire en désert, il fait remarquer que les contrées qui fournissent le plus de vierges à l'Église

1. *De opere monachorum*. — 2. *Exhort. virginitatis*, 7, 24. — 3. *De virginibus*, 1, 34.

sont précisément les plus peuplées[1]. Du reste, les objections qu'on lui oppose ne le troublent guère. Il a une façon aisée d'y répondre qui montre qu'il n'est pas inquiet de l'effet qu'elles peuvent produire. Il voyait les jeunes filles affluer à Milan pour recevoir le voile de sa main. « Il en vient de Plaisance, disait-il, il en vient de Bologne, et même de l'Afrique[2]. » Ce qui explique cet empressement des jeunes filles, indépendamment de la parole ardente de saint Ambroise et des émotions religieuses qu'il éveillait dans les âmes, c'est que le couvent leur donnait ce qu'elles ne trouvaient pas toujours dans le mariage. Il nous semble une servitude; elles le regardaient comme une émancipation. Il n'était pas dans les bienséances que la jeune fille choisît son époux. C'est l'affaire de la famille, et la loi ne lui donne le droit de le refuser que s'il est difforme ou de mœurs infâmes. Les deux fiancés ne se connaissent pas d'avance; ils se voient pour la première fois le jour des noces. « Un cheval, dit plaisamment Sénèque, un âne, un bœuf, un esclave, on les examine au moins avant de les acheter. La femme est la seule chose qu'on prenne sans l'avoir vue. On a craint sans doute, ajoute-t-il, qu'on ne l'épousât jamais, si on l'avait vue auparavant[3]. » En préférant la vie religieuse, la jeune fille échappe à cette contrainte; elle dispose d'elle en liberté. L'esclavage du couvent lui paraît léger parce qu'elle l'a volontairement choisi; elle se plie sans peine à une règle à laquelle elle s'est soumise de son plein gré. Quelle que soit sa naissance, les services les plus rebutants ne lui coûtent pas. « Celles qui ne pouvaient souffrir de mettre le pied sur les pavés des rues, dit saint Jérôme, qui se faisaient porter en litière par les bras des eunuques, qui regardaient comme un fardeau une robe de soie, et qui n'auraient pas voulu

1. *De virginitate*, 7, 36. — 2. *De virginibus*, 10, 57. — 3. Sénèque, *De matrim.* (p. 429, éd. Haase). Du reste c'était aussi l'avis de saint Ambroise qu'une jeune fille doit prendre les yeux fermés le mari que ses parents lui présentent : *Non est virginalis pudoris eligere maritum. De Abraham*, 1, 9.

exposer leur visage aux ardeurs du soleil, aujourd'hui couvertes de vêtements simples et sombres, allument le feu, préparent les lampes, balayent le plancher, épluchent les légumes et les jettent dans les marmites bouillantes[1]. » Tant d'humilité dans une fortune si haute inspire une grande admiration à saint Jérôme ; d'autres, au contraire, en étaient fort mécontents. Je crois bien que si, parmi ceux qui se consacraient à la vie religieuse, il n'y avait eu que des enfants d'affranchis ou d'esclaves, personne n'aurait songé à s'en plaindre. Mais on ne pouvait pas souffrir de voir des gens qui portaient un nom illustre renoncer au monde, où ils tenaient une place si élevée, pour s'enfermer dans un couvent. Ces grands personnages semblaient ne pas s'appartenir à eux-mêmes ; on leur refusait le droit de régler leur vie comme ils l'entendaient. Ils étaient esclaves de leur naissance et forcés de suivre la route où leurs pères avaient marché. Quand on apprit que Pontius Paulinus, qui avait été consul, vendait ses biens et quittait son pays pour se retirer auprès du tombeau de saint Félix à Nole, les gens du monde, les politiques, qui attendaient de lui d'autres services, en furent indignés[2]. Ce qui est plus étonnant, c'est que la populace ne leur était pas non plus favorable. Blésilla, la fille de sainte Paule, étant morte à vingt ans, le bruit courut qu'elle était victime de ses austérités, et, à ses funérailles, la foule, s'en prenant aux moines dont elle avait trop suivi les conseils, criait « qu'il fallait les mettre à la porte de Rome, les chasser à coups de pierres, ou les jeter dans le Tibre[3] ». Les empereurs aussi, quoique chrétiens, et souvent chrétiens fort zélés, paraissent s'être méfiés d'eux. Valens, dans une de ses lois, parle avec colère « de ces fainéants qui, pour se soustraire aux charges municipales, se réfugient dans les déserts et les solitudes, » et ordonne qu'on aille les y chercher[4]. Au contraire, le pieux

1. Saint Jérôme, *Epist.*, 54. — 2. Voyez t. II, p. 65. — 3. Saint Jérôme, *Epist.*, 39. — 4. Cod. Theod., XII, 1, 63.

Théodose veut les empêcher d'en sortir. Irrité de voir que ces hommes noirs, comme les appelle Libanius, quittent leurs couvents, se réunissent en grandes troupes, et, sous prétexte de détruire les temples ou de combattre les ariens, troublent la paix publique, il leur défend d'entrer dans les villes : « Puisqu'ils font profession d'habiter les déserts, qu'ils y restent[1]. » Ces mesures sévères, et surtout ce ton de mauvaise humeur, montrent bien que les princes étaient mal disposés pour eux. C'est qu'évidemment ils les croyaient nuisibles aux intérêts de l'État. Les polémiques violentes auxquelles se livraient alors Jovinien et Vigilance contre saint Jérôme et saint Augustin, pour savoir s'il faut mettre les vierges au-dessus des femmes mariées, devaient nécessairement attirer leur attention[2]. Préoccupés, comme ils l'étaient, de voir que certaines provinces avaient perdu une partie de leurs habitants, comment n'auraient-ils pas éprouvé quelque inquiétude au sujet d'une institution qu'on accusait de discréditer le mariage, et qui pouvait ainsi accroître le mal qu'ils s'efforçaient de guérir?

Cette fois il paraît bien difficile que le christianisme puisse se défendre contre des reproches qui lui viennent de tant de côtés, et il faut bien reconnaître que cette préférence donnée si ouvertement à la virginité sur le mariage, cette passion de célibat qui saisit les gens du ve siècle, a dû contribuer, dans une certaine mesure, à la dépopulation de l'empire. Mais ici encore le mal remontait plus haut; il était plus ancien que le christianisme, et l'on s'en était aperçu vers la fin de la république. Dès cette époque, la grande ville attirait dans ses murs les cultivateurs d'alentour et faisait le vide autour d'elle.

1. Cod. Theod., XVI, 1. — 2. Jovinien soutenait que les vierges et les femmes mariées ont un égal mérite devant Dieu, si leurs œuvres ne mettent pas entre elles de différence, et qu'il ne vaut pas mieux s'abstenir de viandes que d'en user modérément en rendant grâces à Dieu qui les donne. Vigilance attaquait avec une violence extrême le célibat des prêtres et le culte des reliques. C'est une première apparition de la Réforme, une sorte d'annonce de Luther, dès le IVe siècle.

Virgile, Tite-Live, Properce, remarquent avec tristesse que tous ces vaillants petits peuples de la banlieue romaine qui avaient arrêté les légions pendant des siècles n'existent plus; déjà se formait autour de Rome le désert de la *Campagna*. Lucain est plus sombre encore; il nous dit que la désolation et la ruine s'étendent à toute l'Italie[1] :

At nunc semirutis pendent quod mœnia tectis
Urbibus Italiæ...

si tant de belles contrées sont dépeuplées, « si quelques habitants à peine errent dans les rues désertes des vieilles villes », c'est pour lui la faute de Pharsale. Auguste en accuse les habitudes égoïstes de la société de son temps. Le mariage y semble une servitude, la famille un embarras; on cherche à se faire une existence libre, où l'on n'ait à songer qu'à soi. Le bonheur consiste à vivre seul, sans femme, sans enfants, sans charge, sans devoir, situation charmante, enviée de tous, qui s'exprime d'un mot difficile à rendre en français, *orbitas*, *præmia orbitatis*. C'est contre ces célibataires obstinés qu'Auguste dirige la sévérité de ses lois. Par des menaces, par des exhortations, par des peines, par des récompenses, il prétend les forcer à se marier; mais l'intervention de l'autorité dans les questions de ce genre est toujours indiscrète et rarement profitable. Les lois Juliennes, qui semblaient devoir sauver l'empire, ne servirent qu'à tracasser inutilement plusieurs générations : c'est d'elles que Tacite a dit : « Autrefois nous souffrions des maladies, maintenant nous sommes malades des remèdes[2]. » Ajoutons que ces remèdes, qui sont pires que le mal, ne le guérissent pas; la dépopulation augmente toujours. « L'heureuse Campanie, qui n'a pas encore vu un barbare, compte déjà 120 000 hectares où il n'y a ni une chaumière ni un homme[3]. » Sous Gallien, la grande ville d'Alexandrie n'a

1. *Phars.*, I, 24. — 2. Tacite, *Ann.*, III, 25. — 3. Cod. Theod., XI, 28, 2.

plus que la moité de ses habitants. Si l'on applique cette proportion au monde entier, dit Gibbon, on est autorisé à croire que la moité du genre humain avait disparu[1]. Il fallait trouver au plus vite un moyen d'arrêter ce fléau qui privait l'empire de laboureurs et de soldats. Les princes en imaginèrent un qui devait avoir les conséquences les plus funestes. Ils se résignèrent à introduire les barbares dans les provinces les plus malheureuses. C'était un grand péril d'établir ainsi l'ennemi chez soi; les peuples n'y virent qu'un grand bienfait. Comme l'impôt devait toujours être le même, et que ceux qui restaient dans un pays payaient pour ceux qui n'y étaient plus, la charge devenait plus légère quand le nombre des habitants augmentait. S'ils payaient leur part et diminuaient ainsi celle des autres, on ne se demandait pas d'où ils venaient; l'intérêt du moment faisait oublier les dangers du lendemain. Constance Chlore ayant laissé entrer des barbares de la Frise pour peupler un canton abandonné de la Gaule, son panégyriste ne trouve pas de termes assez vifs pour l'en remercier. « Ainsi, le Chamave laboure pour nous. Lui, qui nous a si longtemps ruinés par ses déprédations, s'occupe maintenant à nous enrichir. Le voilà vêtu en paysan qui s'épuise à travailler, qui fréquente nos marchés et y apporte ses bêtes pour les vendre. C'est ainsi qu'un barbare, devenu laboureur, contribue à la prospérité publique[2]. »

Songeons qu'à ce moment la vie monastique naissait à peine dans les solitudes de l'Égypte et de la Syrie. L'Occident ne devait la connaître qu'un siècle plus tard. Il est donc impossible de la rendre responsable d'une dépopulation que les désastres de cette époque suffisent à expliquer et de l'expédient périlleux qu'on avait trouvé pour y remédier. Le mal et le remède sont beaucoup plus vieux qu'elle.

1. Gibbon, II, p. 280 (trad. Guizot). — 2. *Paneg.*, V, 8 et sq.

VI

Discussion entre Volusianus et saint Augustin. — Le christianisme est-il cause de l'affaiblissement de l'esprit militaire dans l'empire? — Cet affaiblissement remonte beaucoup plus loin.

On fait au christianisme un autre reproche, qui n'est pas moins grave : on dit que, par la nature même de sa doctrine, il répugne à la guerre, qu'il peut produire des saints, mais qu'il empêche de former des soldats; il s'ensuit que, comme les États ont besoin de soldats pour se défendre, le christianisme est contraire au salut des États. Le reproche est ancien; on le lui faisait déjà au v[e] siècle, et saint Augustin, dans ses lettres, l'a discuté. Il est naturel de lui laisser la parole pour y répondre.

Voici comment la question fut soulevée :

Volusianus était un très grand personnage qui appartenait à la famille des Ceionii Albini. Cette famille se flattait de descendre de ce Clodius Albinus qui prit la pourpre sous Septime Sévère. Elle était alliée à toutes les grandes maisons de l'empire, et, par sa mère, l'empereur Julien s'y rattachait[1]. Elle était restée fidèle à l'ancienne religion, comme presque toute l'aristocratie romaine; cependant une chrétienne y avait pénétré par un mariage, et, selon l'usage, le christianisme y était entré avec elle. La mère, tendrement aimée, avait obtenu de son époux qu'on laissât baptiser sa fille, qui fut plus tard sainte Læta; mais le fils appartenait toujours à la religion de son père. On pense bien que sa mère et sa sœur souhaitaient ardemment l'attirer à leur foi; il résistait par habitude, par

1. Je suis la généalogie que Seeck a tracée de cette famille dans les prolégomènes de son édition de Symmaque.

tradition de famille, par préjugé de bel esprit et d'esprit fort. Cependant il ne put pas leur refuser d'entrer en relation avec l'évêque d'Hippone, dont elles admiraient beaucoup le génie, et il consentit à lui communiquer ses doutes. La lettre qu'il lui écrivit, et que nous avons conservée, est d'un homme du monde, qui veut paraître plus indifférent qu'il ne l'est à ces graves problèmes, et semble n'y toucher que par hasard[1]. Il raconte qu'il s'est trouvé dans une réunion d'amis, de lettrés et de gens d'esprit, où chacun a pris la parole sur les études qui l'occupent. L'un cause de rhétorique, un autre de poésie, un troisième traite des doctrines des philosophes : ce sont des sciences dont on peut entretenir Augustin, car, dans chacune d'elles, il est un maître. Au milieu de ces conversations variées, un des assistants arrive à toucher à la religion. Il expose assez timidement ses incertitudes au sujet du christianisme; il pose quelques questions et demande qu'on y réponde. Puis, comme Volusianus ne veut pas faire sa lettre trop longue, ce qui serait d'un homme mal élevé (les lettres courtes étaient alors à la mode), il s'arrête au milieu du chemin et laisse son ami Marcellinus présenter les objections qu'il n'a pas voulu faire. Tout cela est dit du ton dégagé d'un homme qui ne veut pas être trop sérieux, même dans des discussions graves, de peur de passer pour pédant.

De toutes ces objections, il n'y en a qu'une qui nous intéresse : Volusianus, avec ses airs de lettré et d'homme du monde, est au fond un politique, que sa naissance destine à gouverner des provinces, à être préfet du prétoire ou de la ville, et qui se demande d'abord si la victoire du christianisme pourrait servir l'État ou lui nuire. La réponse lui semble facile. Le christianisme, dit-il, prêche le pardon des offenses, il veut qu'on ne rende à personne le mal pour le mal, qu'après avoir été frappé sur une joue, on présente l'autre,

1. Saint Augustin, *Epist.*, 135.

et que celui dont on a pris le manteau donne encore sa tunique. Quel sera, pour un pays, le résultat de cette admirable morale? Il n'aura donc pas le droit de faire la guerre pour se défendre ou se venger! Il lui sera interdit de rendre le mal pour le mal à l'ennemi qui le ravage! La pratique de ces vertus évangéliques le conduit inévitablement à sa perte; et voilà comment, ajoute Volusianus, les princes chrétiens sont incapables de sauver l'empire.

Ce raisonnement semblait difficile à réfuter. Il est certain que le christianisme, qui est une religion de paix, a toujours témoigné un grand éloignement pour la guerre. Tertullien, qui ne marchande jamais à dire ce qu'il pense, l'a formellement condamnée pour deux motifs. Le premier est tout théologique : « Le Seigneur, dit-il, en ordonnant à saint Pierre de remettre son épée au fourreau, a désarmé les soldats ». L'autre est d'ordre plus humain. Parmi les barbares que l'on va combattre, il peut se trouver des chrétiens, car le christianisme a pénétré plus loin que les aigles romaines et il a fait des conquêtes dans toute la Germanie. On est donc exposé à tuer des frères, ce qui ne peut pas être permis. Tertullien, qui, comme on l'a vu, n'est guère Romain de sentiment, et qui déclare que les affaires de son pays lui sont tout à fait étrangères, ajoute : « Nous n'avons qu'une république, c'est le monde ». Pour qui fraternise avec l'univers entier, la guerre est le plus grand des crimes[1].

Par un étrange contraste, le christianisme, qui avait si peu de goût pour la guerre, paraît s'être beaucoup répandu parmi les soldats. Nous savons qu'ils étaient d'ordinaire très superstitieux; les inscriptions nous les montrent élevant sans cesse des temples et des autels. Ils aimaient assez les dieux nouveaux et prenaient facilement la religion des pays qu'ils traversaient. Nous voyons que beaucoup étaient des adorateurs zélés de

1. Voyez le *De Corona* de Tertullien.

Sérapis, de Mithra, du Jupiter d'Héliopolis ou de Doliché. Beaucoup aussi s'affilièrent à la religion du Christ. Comme il n'était pas dans les habitudes de leur métier d'être prudents, ils le laissèrent voir, et pendant les persécutions ils furent impitoyablement poursuivis et condamnés. Quelques-uns même, en pleine paix, attirèrent les supplices sur eux en venant déposer leurs armes aux pieds de leurs chefs et déclarer que leur foi ne leur permettait pas de se battre.

C'est ce qu'aucun prince ne pouvait autoriser sans se perdre. Si le christianisme voulait devenir la religion de l'État, il lui fallait au plus tôt répudier ces doctrines. Il ne s'y résigna qu'avec beaucoup de répugnance, et, de toutes les concessions qu'il a faites pour se plier aux nécessités d'un gouvernement, aucune ne semble lui avoir coûté davantage. Même après Constantin, nous voyons saint Martin, qui était centurion, se présenter à l'empereur, à la veille d'une bataille, et lui dire : « Je suis soldat du Christ; il ne m'est pas permis de tirer l'épée ». Le bon saint Paulin, qui pourtant avait été consul et mêlé aux grandes affaires, félicite beaucoup Victricius d'avoir jeté son baudrier militaire, lorsqu'il devint chrétien[1]. Il y avait là, il faut le reconnaître, de quoi justifier Volusianus quand il affirmait « que le christianisme est contraire au salut des États ».

Mais saint Augustin, lui, n'hésite pas; il a compris, avec son grand bon sens, que la sécurité de l'empire et le salut de la civilisation romaine exigeaient qu'on rassurât la conscience des soldats. Pour leur laisser leurs forces intactes, il fallait leur ôter leurs scrupules. Il affirme donc à Volusianus que le christianisme ne condamne pas la guerre, quand elle est juste et qu'on la fait avec humanité. Le Christ n'a pas dit aux soldats qui venaient à lui de quitter l'armée; il leur a dit : « Gardez-vous de toute concussion et de toute violence et con-

1. Saint Paulin, *Epist.*, 18.

tentez-vous de votre solde », ce qui indique bien qu'il leur laissait le droit de porter les armes[1]. Voilà la doctrine de saint Augustin. Ce qu'il a dit à Volusianus, il le répète avec la même force au comte Bonifacius, gouverneur de l'Afrique, qui l'a consulté : « N'allez pas croire qu'on ne puisse pas plaire à Dieu dans les camps : David était un guerrier[2] » ; et il le redit encore à plusieurs reprises dans la *Cité de Dieu*[3]. C'était, du reste, à ce moment, la doctrine officielle de l'Église : dès 314, quelque temps après la victoire de Constantin, un concile d'Arles avait prononcé l'anathème contre ceux qui se refuseraient au service militaire.

Devons-nous penser que ces hésitations, ces incertitudes, aient pu, à de certaines occasions, jeter le trouble dans l'âme des soldats ou détourner des camps quelques-uns de ceux qui pouvaient y rendre des services? En faut-il conclure que la responsabilité du christianisme est engagée dans l'affaiblissement de l'esprit militaire, qui fut une des grandes causes de la ruine de l'empire? C'est bien possible. N'oublions pas pourtant que cet affaiblissement remonte beaucoup plus haut et que les premiers symptômes en sont plus anciens que la naissance du Christ. Pendant longtemps c'était Rome et sa banlieue de vigoureux paysans qui fournissaient les meilleurs soldats à la république. A l'époque d'Auguste, la sève est tarie. La grande ville cosmopolite et ses environs déserts ne peuvent plus recruter les légions. Le soldat venu de Rome ne se reconnaît pas à son courage, comme autrefois. Tacite nous le dépeint beau parleur, indiscipliné, gâté par les cabales du théâtre et du cirque, qui lui ont donné le goût de l'intrigue[4]. Les bons soldats venaient alors de l'Italie, puis des provinces; mais les provinces s'épuisèrent à leur tour. Les empereurs, qui auraient dû faire des efforts pour atténuer le mal, l'aggra-

1. Saint Augustin, *Epist.*, 128. — 2. *Id. ibid.*, 189. — 3. *De civ. Dei, I, 21 et 26.* — 4. Tacite, *Ann.*, 1, 16.

vèrent. Comme ils craignaient qu'un ambitieux ne se fît un parti dans l'armée, ils détournaient les gens riches de servir; Gallien le défendit expressément à tous les sénateurs. Dès lors, les citoyens prirent l'habitude de déserter les camps : ils furent remplacés par les barbares. Rome en avait toujours eu à sa solde. Déjà, sous Tibère, un Gaulois osait dire : « Il n'y a de fort, dans les troupes romaines, que ce qui vient de l'étranger, *nihil validum in exercitibus, nisi quod externum*[1] ».

Ces changements ont mis des siècles à s'accomplir; l'origine en remonte à Auguste, qui sépara le soldat du citoyen en rendant les armées permanentes. Tout était en germe dans cette innovation, et le germe s'est développé peu à peu à travers l'empire, produisant l'une après l'autre toutes ses conséquences, sans qu'il soit possible de dire exactement ce que le christianisme a pu ajouter à un mal qui était plus ancien que lui, et qui provenait d'autres causes,

---

VII

Le christiansime est-il l'auteur de la décadence des lettres? — Situation de la littérature romaine dans la dernière moitié du IIIe siècle. — Renaissance des lettres à partir du IVe siècle. — Siècle de Théodose. — Altération de la langue et de la grammaire. — Quelle est la part du christianisme dans cette altération.

On a vu que Volusianus tenait à ne pas écrire des lettres trop longues. Je crois bien que, dans son désir d'être court, il n'a pas voulu tout dire. Il devait avoir un autre grief contre le christianisme dont il n'a pas entretenu saint Augustin, peut-

1. Tacite, *ann.* III, 40

être parce qu'il craignait de le blesser. Les beaux esprits qu'il réunissait chez lui, pour causer de rhétorique ou de philosophie, ne doutaient pas que les chrétiens ne fussent des ennemis déclarés des sciences et des lettres et que leur domination, quand ils deviendraient les maîtres, ne fît régner avec eux la barbarie sur la terre. Quelle raison avaient-ils de le croire? Une seule, et qui n'était pas juste. Ils se souvenaient toujours du temps où les chrétiens ne se recrutaient guère que parmi les gens de basse naissance, qui ne connaissaient ni Homère, ni Virgile, ni Platon, ni Cicéron, et qui ne se souciaient pas de pratiquer les finesses du beau langage. C'est alors que le monde élégant avait pris d'eux une mauvaise opinion, et, une fois qu'on l'eut prise, on n'en changea plus. Les années passent, les préjugés restent; il est si commode de répéter de confiance ce qu'on a entendu dire, sans se donner la peine d'en vérifier l'exactitude! Cependant l'Église, pour se répandre dans les classes lettrées, avait dû se familiariser avec la littérature; elle s'était mise à l'école des grands écrivains de la Grèce et de Rome; elle comptait des orateurs et des philosophes distingués, mais les beaux esprits s'en moquaient toujours. En Afrique, dans un pays qui avait produit Tertullien, saint Cyprien, Arnobe, Lactance, et qui possédait encore saint Augustin, quand on rencontrait un chrétien, « on l'insultait, on le raillait, on se moquait de lui, on l'appelait un ignorant, un sot, un homme sans esprit et sans connaissances[1] ». Le merveilleux, c'est qu'à force de le dire, on l'a fait croire à tout le monde. Aujourd'hui, c'est presqne un lieu commun de soutenir que l'Église a détruit l'ancienne littérature, et l'on ne paraît pas douter que les ténèbres du moyen âge ne soient son œuvre.

Il n'y a rien qui soit moins conforme à la vérité, et ceux qui soutiennent cette opinion ne semblent guère connaître

1. Saint Augustin, *Enarrat in psalm.*, XXXIX, II, 9.

l'histoire de la littérature latine pendant l'empire. On peut la résumer en quelques mots. Après un moment d'éclat incomparable sous Auguste, elle avait promptement déchu. Pendant les deux premiers siècles, cette décadence est glorieuse encore. Quelques-uns des écrivains de ce temps, Sénèque, Tacite, Juvénal, sont parmi les plus grands que Rome ait produits. Par la force de la pensée, ils dépassent même quelquefois ceux de la république; c'est seulement par la façon d'écrire qu'ils leur sont inférieurs. Cependant, vers les dernières années, la faiblesse se trahit, la fin s'annonce. Elle vint avec une brusquerie étrange. L'époque d'Antonin et de Marc-Aurèle compte encore des gens de talent : Suétone, Fronton, Apulée; mais, dans celle qui suit, il n'y a plus rien; c'est pour nous un siècle entier de profonde obscurité. Assurément, il n'est pas possible de croire que les lettres aient été tout d'un coup abandonnées : la société les aimait avec passion; elle était élégante, polie, raffinée; les écoles florissaient, on comblait les professeurs de distinctions flatteuses. Il n'y a donc pas de doute qu'après les Antonins on ait continué à parler, à écrire; on devait faire de petits vers galants, comme ceux du *Pervigilium Veneris*, on déclamait des panégyriques, mais tout ou presque tout est perdu. Est-ce un hasard? J'ai peine à le croire, et je soupçonne plutôt que rien n'a survécu, parce que rien ne méritait de vivre. En supposant qu'une mauvaise chance nous eût privés de tous les ouvrages qui furent composés alors, les noms des auteurs au moins se seraient conservés. Or, à l'exception de quelques grammairiens et de quelques jurisconsultes, aucun nom illustre n'est arrivé jusqu'à nous. Quelles que soient les causes de cette éclipse subite, en pleine civilisation, dont il n'y a peut-être pas d'autre exemple dans l'histoire littéraire, il est difficile d'en accuser le christianisme, qui n'avait encore qu'une assez médiocre importance. Au contraire, c'est le christianisme qui fait seul quelque figure au milieu de cette décadence. Les meilleurs écrivains du temps, les seuls dont

le souvenir n'ait pas péri, sont ses apologistes, Tertullien, Minucius Félix, et les autres, qui étaient des lettrés fort habiles, en même temps que des penseurs subtils et vigoureux. C'est grâce à eux que cette chaîne de grands esprits, qui va depuis les guerres puniques jusqu'à la fin de l'empire, ne se trouve pas subitement rompue, et qu'il reste encore quelques écrivains distingués dans ce désert qu'on traverse de Marc-Aurèle à Dioclétien.

Mais voici un phénomène plus singulier. Tout d'un coup, ce désert commence à se repeupler. Avec la sécurité qui revient, les lettres se raniment. Dès le règne de Constantin, les écrivains en prose et en vers deviennent plus nombreux, et bientôt un grand siècle littéraire commence. On a le droit de l'appeler ainsi, non seulement quand on l'oppose à la stérilité de l'époque d'où il sort, mais lorsqu'on songe qu'il a produit des poètes comme Ausone et Paulin de Nole, comme Prudence et Claudien, des polygraphes comme Symmaque et saint Jérôme, des orateurs comme saint Ambroise et saint Augustin. Je ne crois pas possible de nier que cette renaissance (c'est le nom que lui donne justement Niebuhr) ne soit due en partie au christianisme et à l'élan qu'il a communiqué aux esprits et aux âmes. Ce qui est remarquable, c'est que tout le monde en a profité : les lettres profanes sont en progrès comme les lettres sacrées; c'est un réveil de la littérature entière.

Dans cet éclat, il reste toujours un point obscur. La langue que parle cette littérature renouvelée n'est plus tout à fait la même qu'autrefois : elle se sert d'un latin fort altéré, par moments barbare. Ici la responsabilité du christianisme paraît moins douteuse, il faut bien le reconnaître, mais il n'est pas le seul coupable. Le latin s'est décomposé peu à peu, et par degrés. Lorsqu'on rétablit les intermédiaires, au lieu de passer sans transition d'une extrémité à l'autre, on devient plus juste pour les écrivains ecclésiastiques, et l'on est moins tenté de faire tout retomber sur eux. Ils ne sont en réalité que le

dernier terme d'une décadence qui pendant trois siècles ne s'est pas arrêtée. J'ai besoin, pour le faire voir, d'entrer dans quelques détails techniques, et je prie le lecteur de me les pardonner; ils ne sont pas sans intérêt pour nous, puisque c'est de la décomposition du latin que notre langue est sortie.

Un siècle sépare à peine Tacite de Tite-Live; et cependant les deux historiens ne parlent pas tout à fait la même langue. Celle de Tacite est toute pleine de termes et de tournures empruntés à la poésie: la syntaxe y est profondément modifiée; il emploie l'infinitif, les participes, le génitif et l'ablatif absolu d'une manière nouvelle. Entre Tacite et saint Augustin, il s'écoule près de deux cent cinquante ans. La route ayant été beaucoup plus longue qu'entre Tite-Live et Tacite, on comprend que les altérations de langage soient aussi bien plus considérables; et, même, quand on trouverait que le changement dépasse ce qu'il était naturel d'attendre en raison du temps écoulé, il ne faudrait pas être trop étonné : on sait que les décadences se précipitent par leur durée même, comme, dans la chute des corps, la vitesse augmente par la distance. Il était donc dans la nature des choses qu'en deux cent cinquante ans le latin changeât trois fois plus qu'il ne l'avait fait en un siècle, et ceux qui en témoignent quelque colère, ou même quelque surprise, qui en accusent uniquement certains écrivains ou certaines doctrines, au lieu de reconnaître que c'est le temps qui est le plus grand coupable, montrent bien qu'ils ignorent les lois qui président aux évolutions du langage.

On peut faire pourtant aux auteurs chrétiens deux reproches mérités. D'abord ils ont introduit un grand nombre de mots nouveaux, tirés du grec ou de l'hébreu, qui altèrent singulièrement la physionomie du vieux latin et lui donnent un air fort étrange. Il faut avouer qu'il leur était bien difficile de ne pas le faire. Une première fois le latin avait subi un assaut, quand il s'était agi d'introduire à Rome la philosophie grecque. Ce n'étaient pas seulement les préjugés nationaux, le respect

des anciens usages, qui s'opposaient à la propagation des doctrines philosophiques, on peut dire que la langue elle-même y répugnait : on a remarqué combien elle est pauvre en termes abstraits; les substantifs y sont rares, et les bons écrivains les remplacent le plus qu'ils peuvent par des formes verbales. C'est la langue d'un peuple jeune, actif, pratique, peu porté vers les spéculations de l'esprit, et chez qui la pensée cherche à se rendre visible et palpable. Aussi Lucrèce, lorsqu'il voulut exposer en vers le système d'Épicure, se plaignit-il amèrement des difficultés qu'il éprouvait.

Propter egestatem linguæ et rerum novitatem.

Il fallut donc, pour remédier à cette disette, inventer des mots et des tours nouveaux. Mais on était alors à une époque pleine de goût, de mesure, de délicatesse, et les innovations se firent d'une manière habile et discrète. Il n'en fut pas tout à fait de même plus tard, quand une nouvelle religion, étrangère par ses origines au monde gréco-romain, se répandit dans l'empire. Cette fois les changements furent très considérables. On fut bien forcé de créer une foule de termes pour exprimer des idées, des croyances, des rites, que Rome ne connaissait pas; et, quoique au dire de M. Gœlzer[1] cette invasion de mots nouveaux se soit faite d'une façon moins irrégulière qu'on ne croit et plus conforme au génie du latin, il n'en reçut pas moins une atteinte très profonde.

Mais les innovations de mots ne sont pas ce qui altère le plus une langue. Tant que la syntaxe résiste, rien n'est perdu. Par malheur, la syntaxe aussi fut entamée; elle eut beaucoup à souffrir de la grande place que les auteurs chrétiens laissèrent prendre, dans les ouvrages écrits, à la langue populaire et parlée : c'est le second reproche, et le plus grave, qu'on leur adresse.

1. Dans son excellent ouvrage sur *la Latinité de saint Jérôme*.

Dans aucun pays du monde le peuple ne s'exprime tout à fait comme les gens bien élevés; mais à Rome la différence semble avoir été plus tranchée qu'ailleurs. On y trouve toujours, au-dessous du langage des personnes du monde (*sermo urbanus*), une façon de parler plus commune, à l'usage de la populace (*sermo plebeius*). Partout, de sa nature, le *sermo plebeius* est envahissant, dominateur, et cherche à se glisser jusque dans la bonne compagnie. A Rome, il fut contenu, pendant quatre siècles, par la langue littéraire, et forcé de rester dans ses limites. Mais, dès que la littérature s'affaiblit, il en sort, et, ne se sentant plus maîtrisé, il s'impose à tout le monde. Ce ne sont pas seulement les auteurs chrétiens qui le subissent, comme on le croit d'ordinaire : il s'introduit aussi chez ceux qui n'ont jamais professé le christianisme, comme Ammien Marcellin, ou qui même lui étaient hostiles, comme Macrobe. Si chez les chrétiens il a fait plus de ravages, c'est que le peuple a pris plus d'importance dans la nouvelle religion. L'auditoire, dans les églises, se compose surtout d'ignorants et d'illettrés; il faut un peu parler comme eux pour s'en faire entendre. Saint Ambroise ne paraît pas s'en être beaucoup préoccupé, et ses sermons ne diffèrent pas de ses autres écrits; mais il s'adressait à des Italiens, dont le latin était la langue nationale, et qui étaient capables de suivre sans effort même des gens qui parlaient mieux qu'eux. Il n'en était pas ainsi aux extrémités du monde romain, à Hippone, par exemple, dans une ville dont les voisins parlaient berbère ou punique; là il fallait bien faire plus de sacrifices au mauvais langage, si l'on voulait être compris. Saint Augustin s'y est résigné dans ses sermons. Ce fin lettré, qui admirait tant Cicéron et Virgile, ne s'est pas fait barbare de gaieté de cœur, comme Commodien, mais il n'a jamais reculé devant un terme ou un tour populaires, quand il s'agissait de rendre sa pensée plus claire à ses auditeurs. « J'aime mieux, disait-il, que les grammairiens se plaignent que si le peuple ne saisissait

pas[1]. » C'est ce qui fait que, dans ses sermons, la langue a pris un caractère nouveau. On remarque que la syntaxe se rapproche de celle des langues modernes. Les prépositions sont en train d'y remplacer les cas : on y dit, comme en français, *credere ad justitiam* (croire *à* la justice), *gaudere de pace* (se réjouir *de* la paix); les verbes auxiliaires *avoir*, *faire*, *venir*, s'y multiplient sans mesure. Mais ce qui a changé surtout, c'est l'arrangement des mots, le tour et l'accent de la phrase. L'ancienne période, avec sa marche toujours semblable, son harmonie savante, ses proportions régulières, est brisée. Les mots ne viennent plus se ranger d'eux-mêmes dans l'ordre accoutumé; ils ne reconnaissent d'autre loi que de se régler au mouvement de la pensée. Le verbe n'est plus rejeté d'ordinaire à la fin, comme chez Cicéron et ses imitateurs, et commence à prendre, dans la phrase, la place qu'il occupe chez nous entre le sujet et le régime. C'étaient là des altérations graves. Je comprends qu'elles blessent les admirateurs du vieux langage classique, si élégant, si harmonieux, si savamment construit. Mais était-il possible alors de le ressusciter? Ceux qui le tentèrent, comme les rhéteurs d'Autun dans leurs *panégyriques*, quelque talent qu'ils aient dépensé à cette œuvre ingrate, n'ont abouti qu'à de froides imitations, qui pouvaient charmer quelques gens de lettres, réunis dans une école, mais laissaient le grand public indifférent. Au contraire, la langue des sermons de saint Augustin est ce qu'il faut pour enlever une grande assemblée. Elle est ample et franche, nette et colorée; elle possède les qualités qu'une langue gagne toujours au contact du parler populaire, la vérité et la vie.

Il n'est donc pas juste d'accuser le christianisme de la décadence des lettres romaines, puisqu'elles semblaient presque mortes avant lui, et qu'elles ont paru se ranimer dès qu'il est

1. On peut voir, pour plus de développement, le livre de M. Adolphe Regnier sur *la Latinité des sermons de saint Augustin*.

devenu le maître. Quant à la corruption de la langue, il y a travaillé sans doute, mais elle ne date pas de lui; ce n'est pas lui qui a mis le latin sur la route où il devait arriver à la barbarie.

Il est temps de tirer une conclusion de cette longue étude. Il y en a une qui se dégage d'abord des faits qui viennent d'être exposés, c'est que la décadence de Rome, comme sa grandeur, a suivi une marche très régulière, et qu'il ne s'y produit rien de brusque et de heurté. L'histoire romaine est peut-être la plus logique de toutes, celle où les faits s'enchaînent le mieux et sortent le plus clairement les uns des autres. Comme il y a plus d'imprévu dans l'histoire des Grecs, l'imagination peut y trouver plus d'agrément; mais la raison et le bon sens se satisfont mieux et se sentent plus à l'aise dans celle des Romains. Il n'y a pas de meilleur exercice pour l'esprit que de la suivre dans ses phases diverses; nulle part on n'aperçoit mieux le passage de la cause à l'effet et des principes aux conséquences : aussi sera-t-elle toujours un des fondements de l'éducation de la jeunesse.

Les contemporains d'Auguste, malgré l'éclat d'un grand règne qui pouvait les abuser, s'aperçurent confusément que la décadence commençait; ils sentaient que, selon le mot du poète, Rome ne pouvait plus soutenir sa grandeur. Ils ne se trompaient pas : on était sur le sommet, et l'on s'apprêtait à descendre. Depuis ce jour, pendant quatre siècles, on a toujours descendu. La chute a été un peu plus rapide ou un peu plus lente, elle ne s'est jamais arrêtée.

Ce qui pouvait dissimuler par moments cette décadence, c'est qu'elle ne ressemblait pas tout à fait aux autres. La plus grande misère des États qui périssent, c'est de n'avoir plus d'hommes. Rome, jusqu'à ses derniers moments, n'en a jamais manqué. Quand l'Italie fut épuisée d'en produire, les provinces lui en ont fourni, et, à la fin, elle a pris à son service des

barbares qui méritaient d'être Romains. « Il vint un temps, dit Ozanam, où Rome ne se souvint plus de l'art de vaincre, mais elle n'oublia jamais l'art de gouverner. » La phrase n'est vraie qu'à moitié. Non seulement elle a toujours su trouver des fonctionnaires habiles pour administrer le monde, mais jusqu'à la fin elle a remporté des victoires. A la veille de la prise de Rome, Stilicon avait battu Alaric; plus tard, quand l'empire semblait tout à fait perdu, Aétius, avec une armée de Goths et de Francs qui servaient sous les aigles, a écrasé les hordes d'Attila. Ce qu'il y a de plus surprenant encore, c'est qu'à la même époque elle a eu la chance d'être gouvernée par des princes intelligents et énergiques, qui ont contenu les rivalités intérieures et vaincu les ennemis du dehors. Citons, pour ne parler que du IVe siècle, Constantin, Julien, Valentinien et Théodose. Tant qu'ils ont régné, on a cru le mauvais sort de l'empire conjuré, et il a semblé que la décadence s'était arrêtée. On se trompait; la prospérité n'était qu'à la surface, le mal poursuivait son œuvre en dessous; à leur mort, l'empire, qui s'était cru sauvé, se retrouvait plus malade qu'auparavant, si bien qu'après le plus glorieux de tous ces règnes, celui de Théodose, il était tout à fait perdu. Quelle pouvait être cette cause intérieure de ruine à laquelle rien n'a résisté, qui paralysait l'effet de grandes victoires, qui rendait inutiles les efforts des princes, l'habileté des administrateurs, le talent des généraux? Je ne me charge pas de la découvrir. Les païens l'appelaient le Destin, et les chrétiens la Providence; mais comme le Destin n'a dit son secret à personne, et que nous ignorons les desseins de Dieu sur le monde, parler du Destin et de la Providence, c'est, en termes plus convenables, avouer qu'on ne sait rien.

Si cette cause première nous échappe, elle agit par des causes secondes, ou, si l'on aime mieux, elle se révèle par des symptômes qu'on peut saisir. Nous venons de les indiquer rapidement; on a vu qu'ils sont tous fort anciens et qu'il n'y en a

aucun qui apparaisse pour la première fois au moment de la victoire du christianisme. La conséquence qu'on en peut tirer, c'est qu'elle n'a pas causé à l'empire une secousse assez forte pour qu'il en ait sérieusement souffert. Il est probable que le changement a été moins complet qu'on ne l'imagine; comme l'Église avait fait depuis longtemps des concessions importantes aux lois et aux usages de la société dont elle allait prendre la direction, la transition d'un régime à l'autre s'est accomplie sans trop de violence.

Ainsi l'empire a péri de maladies qui remontaient plus haut que le christianisme : on peut donc affirmer qu'il n'est pas la cause directe de sa ruine. Mais ce qui n'est pas moins sûr, c'est qu'il a été impuissant à l'arrêter. L'a-t-il retardée ou rendue plus rapide, c'est une question qu'on peut débattre. Dans tous les cas, l'empire était si profondément atteint que, sous quelque régime religieux ou politique qu'on l'eût fait vivre, un peu plus tôt ou un peu plus tard, sa fin était inévitable.

CHAPITRE IV

LE LENDEMAIN DE L'INVASION

I

Comment et par quels degrés le christianisme s'est fait à la domination des barbares. — Les dernières années de saint Augustin. — Son patriotisme persistant. — La lettre à Hésychius sur la fin du monde. — Élection de son successeur sur le siège d'Hippone. — Comment les clercs doivent se conduire pendant l'invasion. — Mort de saint Augustin.

Parmi les raisons qu'on donne ordinairement pour prouver que l'Église était médiocrement attachée à la domination romaine et qu'elle n'a pas dû faire beaucoup d'efforts pour la défendre, il y en a une dont nous n'avons encore rien dit et qui mérite pourtant d'être discutée. On fait remarquer avec quelle facilité elle a pris son parti des événements et comme elle s'est vite accommodée des régimes qui ont succédé à l'empire, quoiqu'ils n'eussent rien de fort agréable,et l'on en tire la conséquence qu'elle l'a très peu regretté. Quelquefois même on va plus loin, et, comme on croit pouvoir juger de ses dispositions de la veille par sa conduite du lendemain, on conclut du bon accueil qu'elle a fait aux barbares, qu'elle désirait les voir venir et qu'elle les a peut-être appelés.

Pour traiter à fond cette question et connaître exactement

la part que l'Église a dû prendre à leur établissement dans l'empire, il faudrait étudier en détail toute l'histoire du ve siècle. Cette étude, qui ne serait pas aisée, nous entraînerait beaucoup trop loin. Heureusement nous pouvons nous borner. Il nous suffira, pour nous former une opinion, de comparer entre eux trois écrivains importants de cette époque, qui se sont succédé dans l'intervalle d'un demi-siècle, saint Augustin, dans ses derniers écrits, Paul Orose et Salvien. Ils ont assisté aux progrès de l'invasion et nous les font suivre pas à pas. Ils nous montrent les dispositions de l'Église à chaque phase de la lutte et par quels sentiments elle a passé à mesure que s'affermissait le succès des barbares. Il me semble que nous verrons, en les lisant, qu'elle leur était d'abord contraire, et les motifs qu'elle a dû avoir pour leur devenir plus tard favorable.

Pendant que saint Augustin continuait d'écrire la *Cité de Dieu* et de répondre aux reproches des païens, les événements suivaient leur cours. La prise de Rome, qui avait semblé le couronnement de tous les désastres passés, n'était, en réalité, que le prélude de plus grands malheurs. L'empire étant ouvert aux frontières, tous les barbares avaient passé. Ils retrouvaient, sur leur route, ceux de leurs frères qu'on avait eu l'imprudence d'établir dans les pays déserts pour les repeupler; ils se recrutaient, à l'occasion, des mécontents qui ne voulaient pas ou ne pouvaient plus payer l'impôt, et tous ensemble couraient les provinces. Saint Jérôme, qui suivait de loin, avec une anxiété de Romain et de lettré, ces victoires de la barbarie, en a tracé d'effrayants tableaux. Il dépeint les Vandales, les Sarmates, les Alains, les Gépides, les Hérules, les Saxons, les Burgondes, les Allemands ravageant la Gaule et l'Espagne, qu'on n'essaye plus de défendre, les fidèles massacrés dans les églises, « les saintes veuves et les vierges consacrées au Seigneur devenues la proie de ces bêtes furieuses, les évêques emmenés captifs, les prêtres tués, les autels détruits, les reliques des martyrs jetées au vent, la misère regnant partout où passent

les barbares, et ceux que le glaive épargne moissonnés par la faim[1] ».

Il n'est pas douteux que la nouvelle de ces désastres n'ait déchiré l'âme de saint Augustin. Dans sa correspondance, toute consacrée aux grandes questions religieuses, il en parle le moins qu'il peut. On dirait qu'il lui répugne d'y toucher. Un fidèle lui ayant demandé d'écrire un livre de consolation à propos des malheurs publics, il se contente de répondre : « A de tels maux il faut de longs gémissements, plus que de longs ouvrages. » Il craint sans doute qu'à les trop déplorer on ne réveille la fureur des païens, qui sont toujours prêts à s'en faire une arme contre le christianisme. Mais, sous la froideur apparente des paroles, on sent l'émotion du cœur. Sa conduite, dans ces années difficiles, a toujours été celle d'un ardent patriote, et sa fidélité pour le prince, qu'il ne sépare pas de la patrie, ne s'est pas démentie un instant. Il ne se donne jamais le plaisir facile et dangereux de blâmer des mesures fâcheuses quand elles ont mal tourné et qu'il n'est plus temps de les prévenir. Il se garde bien d'affaiblir l'autorité publique, déjà très ébranlée, par des reproches inutiles[2]. Il veut garder toutes les forces intactes pour le danger qui menace. Quand il est venu, il rappelle à tous leur devoir, il conseille et anime la résistance, il essaye par tous les moyens de rendre courage aux désespérés.

Il est vrai que ce défenseur de l'empire a quelquefois une manière de parler du passé de Rome qui pourrait faire croire qu'il en était plutôt un ennemi. Pour un Rutilius, pour un Symmaque, tout en est sacré, et ils ne souffrent pas qu'on en plaisante. Saint Augustin ne se croit pas tenu à tant de réserve.

1. Saint Jérôme, *Epist.*, 60, 133. — 2. Une seule fois saint Augustin a parlé sévèrement d'un acte de l'autorité impériale. Un de ses amis, le comte Marcellinus, qui l'avait aidé dans l'affaire des donatistes, venait d'être jugé et exécuté à la suite d'intrigues de cour, pour des crimes imaginaires. Saint Augustin en fut très affligé : mais, même en cette occasion, son blâme n'est pas remonté jusqu'à l'empereur. (*Epist.*, 151.)

autres, a dû courir le monde et raffermir quelques courages ébranlés. Il y montre, par une discussion serrée, qu'il n'y a pas lieu de croire que les derniers jours soient arrivés; quoi que prétende Hésychius, les conditions exigées par les livres saints ne sont pas toutes remplies, et il manque quelques-uns des signes auxquels on doit en reconnaître l'approche. Est-il vrai, par exemple, que l'empire soit perdu sans remède, comme on le suppose? Il est fort maltraité, sans doute; mais la situation était au moins aussi mauvaise sous l'empereur Gallien, quand il ne restait plus une province fidèle et que l'ennemi était au cœur de l'Italie. Et pourtant les barbares ont été vaincus, les provinces ramenées et les frontières reconquises. L'empire s'est relevé de sa ruine; et après un siècle et demi, qui n'a pas été sans gloire, il existe encore. Pourquoi veut-on que ce qui s'est fait une fois ne puisse pas recommencer?[1]

Ainsi saint Augustin garde l'espérance, et surtout il ne veut pas qu'on se décourage autour de lui. Si la catastrophe est inévitable, ce qu'il ne croit pas, il faut virilement s'y préparer par la prière et les bonnes œuvres; mais, en attendant, on doit faire comme si elle ne devait pas venir, et ne négliger aucun des devoirs de la vie. Pendant une absence qu'il avait faite, ses clercs, paralysés par ce qu'ils entendaient dire de l'ennemi qui menaçait, s'étaient relâchés de leurs fonctions ordinaires; ils avaient oublié de vêtir les pauvres. « Gardez-vous, leur écrivit-il, de vous laisser abattre et épouvanter par l'ébranlement de ce monde. Non seulement vous ne devez pas diminuer vos œuvres de miséricorde, mais il faut en faire plus que de coutume. De même qu'en voyant chanceler les murs de sa maison, on se retire en toute hâte vers les lieux qui offrent un solide appui, ainsi les cœurs chrétiens, s'ils sentent venir la ruine de ce monde, doivent s'empresser de transporter tous leurs biens dans le trésor des cieux[2]. »

1. Saint Augustin, *Epist.*, 198, 199. — 2. *Epist.*, 122.

Le danger pourtant se rapprochait. Les Vandales, après avoir ravagé l'Espagne, passèrent le détroit, et la guerre se trouva ainsi portée tout près d'Hippone. Saint Augustin, qui tremblait pour son Église, crut devoir prendre ses précautions : et d'abord il voulut désigner celui qui devait lui succéder. Il savait que le choix d'un évêque n'allait pas toujours sans discussions et sans querelles. Pour éviter des dissentiments fâcheux, il jugea utile de faire connaître à son peuple le prêtre qu'il avait choisi et d'obtenir d'avance son assentiment. Nous avons le récit de l'assemblée qui se tint à cette occasion dans l'église de la Paix d'Hippone, le 26 septembre de l'an 426. C'est un procès-verbal en forme, tout à fait semblable aux actes officiels, rédigé par les sténographes (*notarii*) de l'église, et signé par les principaux assistants. Il nous met la scène sous les yeux, comme elle s'est réellement passée. L'évêque est dans sa chaire épiscopale, élevée de quelques marches au-dessus du sol, au fond d'une abside. Deux évêques, ses confrères, siègent à ses côtés; ils sont venus pour lui faire honneur et donner plus d'importance à la cérémonie. Ses prêtres sont rangés autour de lui; la foule, prévenue la veille qu'une grande question va être traitée, remplit la basilique. Saint Augustin prend la parole; il parle mélancoliquement de son grand âge : « Dieu l'ayant voulu, dit-il, je suis venu en cette ville dans la vigueur de la vie; j'étais jeune, et maintenant me voilà vieux. » Un malheur peut être vite arrivé: il est bon de le prévoir et d'en prévenir les suites. Pour épargner à son Église les troubles qui pourraient la déchirer, quand elle aura perdu son évêque, il croit utile de désigner d'avance son successeur. Il va donc leur déclarer sa volonté, qu'il croit être celle de Dieu : il a fait choix du prêtre Héraclius. Ici, les acclamations de la foule l'interrompent; on lui souhaite une longue vie; on ne veut que lui pour père, pour évêque. Il reprend pour faire l'éloge de celui qu'il a nommé et demander au peuple de vouloir bien approuver son choix. Le peuple répond par ces acclamations qui étaient en usage

dans le sénat de Rome, et problablement aussi dans les conseils de décurions des villes municipales. Ce sont des formules prononcées sans doute par quelque personnage important et qu'on reprenait en chœur un grand nombre de fois, d'après un rythme convenu. « Le peuple s'est écrié : « Nous vous rendons grâces de votre choix. » Cela a été dit seize fois. Ensuite le peuple a dit douze fois : « Que cela se fasse! » et six fois : « Vous pour père; Héraclius pour évêque. » Le dialogue se poursuit encore quelque temps. Saint Augustin veut qu'il n'y ait pas de surprise; il désire que l'assentiment du peuple soit sincère et complet. Il n'est satisfait qu'après l'avoir entendu redire vingt-cinq fois : « Que cela se fasse! il en est digne! » La cérémonie alors est achevée, et la pièce se termine par ces mots : « Le silence s'étant rétabli, Augustin, évêque, a dit : « Il est temps de remplir nos devoirs envers Dieu en lui offrant le sacrifice; durant cette heure de supplication, je vous recommande de ne vous occuper d'aucune de vos affaires particulières et de prier uniquement le Seigneur pour cette Église, pour moi et pour le prêtre Héraclius[1]. » Tel est ce procès-verbal important qui, sous sa forme officielle et froide, est si plein d'enseignements pour nous. Il nous montre à quel point l'Église était un gouvernement libre et populaire, le seul qui subsistât encore depuis que les rigueurs du fisc, faussant les institutions municipales, en avaient fait la plus dure des servitudes. C'est là que s'était retiré tout ce qui restait de force et de vie dans ce vieux monde épuisé.

Les précautions prises par l'évêque d'Hippone étaient sages; le danger devenait tous les jours plus grand. Après avoir appelé les Vandales en Afrique, dans un moment de dépit, le comte Bonifacius, ramené par saint Augustin à son devoir, n'avait pas pu les en faire partir. Ils s'avançaient sans cesse, terribles pour les populations et le clergé catholiques, contre

1. Saint Augustin, *Epist.*, 213.

lesquels les donatistes, leurs alliés, les excitaient, et que d'ailleurs ils n'aimaient guère, en leur qualité d'ariens. La terreur était si grande à leur approche, surtout parmi les évêques et les prêtres, que beaucoup se demandaient s'ils devaient les attendre ou les fuir. Augustin fut consulté, comme on le faisait dans toutes les circonstances graves, et il n'hésita pas à répondre qu'il fallait rester. Sa lettre est assurément l'une des plus belles qu'il ait écrites : il discute avec une logique ferme et serrée, sans emportement, sans déclamation, d'un ton résolu, calme, presque froid, comme s'il ne s'agissait pas, pour lui et les autres, de risquer leur vie. Les timides ne manquaient pas de raisons, qui leur semblaient bonnes, pour justifier leur prudence. Le Christ n'avait-il pas dit à ses disciples : « Quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre »? N'était-ce pas obéir à ses préceptes que de faire comme beaucoup d'évêques espagnols, qui s'étaient mis à l'abri des barbares? En veillant à leur salut, ils agissaient dans l'intérêt même des fidèles, auxquels ils conservaient leurs prêtres, et qui, d'ailleurs, s'ils les avaient vus se dévouer, pouvaient se croire obligés de partager leur sort, ce qui aurait amené une véritable dépopulation de catholiques. Saint Augustin répond victorieusement à tous ces sophismes. Il explique les passages des Écritures dont on a faussé le sens et en cite d'autres où le devoir des prêtres, en ces malheurs, est très nettement tracé. Il condamne sans ménagements les évêques d'Espagne, s'il est vrai qu'ils se soient conduits comme on le prétend. Quant aux fidèles, pour lesquels on prétend se conserver, on sait bien ce qu'ils souhaitent et la meilleure manière de leur être utile. « Dans ces calamités, les uns demandent le baptême, les autres la réconciliation; tous veulent qu'on les console et qu'on affermisse leur âme par les sacrements. Si les ministres manquent, quel malheur pour ceux qui sortent de la vie sans être régénérés ou déliés! Quelle affliction pour la piété de leurs parents, qui ne les retrouveront pas avec eux

dans le repos de la vie éternelle! Enfin, quels gémissements de tous et quels blasphèmes contre ceux qui les auront laissés seuls au dernier moment! Mais, si les ministres sont là, ils subviennent aux besoins de tous, selon les forces que Dieu leur donne. Nul n'est privé de la communion du corps du Christ, tous sont consolés et soutenus; on les exhorte à prier Dieu, qui peut détourner le péril, et à être prêts également pour la vie et pour la mort. S'il n'est pas possible que ce calice passe loin d'eux, que la volonté de Dieu soit faite : Dieu ne peut rien vouloir de mal. » Le devoir des pasteurs est donc tout tracé : ils ne doivent jamais se séparer des fidèles; « il faut qu'ils se sauvent avec eux, ou qu'avec eux ils subissent ce qu'il plaira au Père de leur envoyer[1] ».

On pense bien que ce qu'il conseillait aux autres, il l'a fait lui-même. Quand les Vandales vinrent mettre le siège devant Hippone, il s'y enferma. Plusieurs évêques s'y trouvaient avec lui, entre autres le compagnon de sa jeunesse, l'ami de toute sa vie, le bon et sage Alypius, entre les bras duquel je suis sûr qu'il lui fut doux de mourir. Pendant quatre mois, on tint tête aux barbares. Augustin priait et travaillait sans relâche, se hâtant d'achever les œuvres qu'il avait commencées pour la défense de l'Église et animant les soldats et les chefs à la résistance. Il avait demandé à Dieu de le prendre avant que la ville ne succombât; il fut exaucé : ce n'est qu'après sa mort qu'elle fut forcée et brûlée par les Vandales.

Saint Augustin est donc mort Romain, comme il avait vécu. Jusqu'à la fin il a donné l'exemple du dévouement à son prince et à son pays. A quelques misères que fut réduite sa ville épiscopale assiégée, nous ne voyons pas qu'il ait jamais conseillé de transiger avec l'ennemi. Quand même sa fidélité de patriote, qui était mise à de si rudes épreuves, aurait faibli, il me semble qu'au moment de se soumettre à Genséric, sa

1. *Epist.*, 228.

fierté de lettré se serait révoltée. Les souvenirs de sa jeunesse studieuse, ces années de travail qui s'étaient écoulées dans le commerce des grands orateurs et des grands poètes, les émotions de la vérité entrevue dans Platon et dans Cicéron, les larmes versées à la lecture de Virgile, tout ce passé d'études, que le christianisme avait recouvert sans l'effacer, ne lui permettaient pas de se faire à l'idée de vivre sous un roi vandale. Il ne croyait pas possible que cette culture de l'esprit, cette civilisation élégante dont vivait le monde, dont il avait joui plus qu'un autre, dùt disparaître un jour devant la barbarie. Quoique la Bretagne, la Gaule, l'Espagne, fussent à peu près perdues pour les Romains, qu'il ne leur restât plus que trois villes en Afrique, j'imagine qu'il n'avait pas renoncé à ses espérances et qu'il devait redire aux amis qui entouraient son lit de mort ce qu'il écrivait, quelque temps auparavant, dans la *Cité de Dieu* : « L'empire est éprouvé, il n'est pas détruit. Ne désespérons pas qu'il se relève, car qui sait la volonté de Dieu? *Romanum imperium afflictum est potius quam mutatum*[1]. »

II

Paul Orose. — Il représente l'époque où l'on commence à se faire aux barbares. — Ce qu'il y a de nouveau dans son *Histoire universelle*. — Règne de la Providence. — Parti pris d'optimisme. — Ses exagérations sont réfutées par les poèmes du temps. — Comment il juge la conquête romaine. — Son opinion sur les barbares. — Son espoir que la *Romania* ne périra pas.

Il fallut bien pourtant se résigner à croire qu'il était perdu. L'invasion avait pris cette fois un caractère nouveau. Ce n'était

1. *De Civ. Dei*, IV, 7.

plus un torrent qui passe; les barbares songeaient à former des établissements durables, et l'on ne pouvait plus espérer que, le flot écoulé, tout recommencerait comme auparavant. Les empereurs eux-mêmes semblaient comprendre cette situation et l'accepter. On ne voit pas qu'ils aient fait de bien grands efforts pour chasser les barbares des pays dont ils s'étaient emparés.

Qu'allaient devenir les anciens sujets de l'empire, que l'empire semblait abandonner à leur sort? Ils n'avaient guère le moyen de résister tout seuls, et ils étaient bien forcés de se soumettre. Ils ne l'ont pas fait pourtant du premier coup, et il leur a fallu quelque temps pour prendre leur parti de la ruine de l'empire. Cet état d'incertitude et d'hésitation, par lequel ils ont passé avant de se faire au régime nouveau, me paraît assez bien représenté par Orose.

L'Espagnol Paul Orose est un des écrivains dont l'étude est le plus utile à ceux qui veulent bien connaître cette époque. Ce n'est pas qu'il soit par lui-même un grand esprit et un observateur bien profond. Il était de ces gens qui naissent disciples; peu capable de donner une impulsion aux autres, mais très susceptible de la recevoir, il pouvait, en sous-ordre et bien dirigé, rendre de grands services. Le jour où le hasard mit Orose en présence de saint Augustin, sa vie fut fixée. Il nous a raconté que, pour fuir un danger qui le menaçait dans son pays, il s'était jeté dans un navire prêt à partir, sans même demander où il devait le conduire. Le navire aborda dans un port de l'Afrique, et c'est ainsi que saint Augustin et lui se rencontrèrent pour la première fois. Orose se fit son collaborateur dans les grandes luttes sur la Grâce, et alla combattre Pélage jusqu'en Orient. Nous avons dit comment il se chargea, à la demande de son maître, de composer l'*Histoire universelle*, qui devait servir de complément à la *Cité de Dieu*[1].

L'ouvrage d'Orose, avec tous ses défauts, est un livre consi-

1. Voyez plus haut, page 314.

dérable où tout le moyen âge a puisé la connaissance du passé. Sa réputation a même survécu à la Renaissance, puisqu'il a eu vingt-six éditions au XVIe siècle. Pour se rendre compte de ce succès, il faut songer que c'est la première histoire un peu complète et développée qui soit faite au point de vue chrétien. D'abord, Orose y donne une place importante aux Juifs, en leur qualité d'ancêtres du christianisme. Cette place, ils n'avaient aucun droit à l'occuper. Entre les grands empires, comme ceux d'Assyrie, d'Égypte ou de Perse, qui occupent l'attention du monde, leur petit royaume disparaît; ils suivent docilement le sort des batailles, qui les fait à chaque fois la proie du vainqueur. Aussi n'est-il presque jamais question d'eux chez les historiens antiques. Au contraire, les écrivains chrétiens font de leur histoire le centre de tous les autres; on dirait vraiment que le monde tourne autour d'eux; les plus grands rois et les plus puissantes nations semblent ne travailler que dans leur intérêt : « Dieu, dit Bossuet, s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier son peuple; des Perses, pour le rétablir; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger; d'Antiochus l'illustre, pour l'exercer; des Romains, pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne cherchaient qu'à le détruire. » Voilà une manière nouvelle de présenter l'histoire ancienne; Orose est l'un des premiers qui l'ait mise à la mode. Une autre innovation qui convient tout à fait à une histoire chrétienne, c'est le rôle qui est assigné à la Providence dans les affaires de l'humanité. La nouveauté ne consiste pas à dire d'une manière générale que Dieu mène le monde — les stoïciens l'avaient soutenu bien avant le christianisme, — mais à vouloir montrer sa main dans chaque événement et à rendre compte des moindres détails par son intervention. Orose n'ignore rien; pour faire éclater le bon ordre que Dieu a mis en ce monde et la justice rigoureuse qu'il exerce, il faut que chaque action bonne ou mauvaise y soit aussitôt récompensée ou punie. C'est, par malheur, ce qui n'arrive pas toujours.

Les faits contrarient plus d'une fois le système pieux d'Orose; mais il a des explications à tout, et grâce à ses arguments subtils, quelque tournure que prennent les événements, la Providence paraît toujours s'en tirer à son honneur[1].

Mais Orose ne se proposait pas seulement, quand il a composé son livre, d'apprendre l'histoire aux chrétiens. Nous avons vu qu'il avait un dessein particulier : il veut convaincre ses contemporains que les maux dont ils souffrent ne sont pas nouveaux et que, depuis la victoire du christianisme, le monde n'est pas plus malheureux qu'avant. C'est une tâche qu'il a reçue et dont il veut s'acquitter en conscience : « Vous m'aviez ordonné de le faire, *præceperas* », dit-il à saint Augustin, et ce mot nous indique dans quelles conditions il a entrepris son ouvrage. Ne nous attendons pas à y trouver cet esprit de recherche impartiale et indépendante qui fait découvrir la vérité. Avant de se mettre à l'œuvre, son opinion était faite : il était décidé à ne voir dans l'histoire du passé que des calamités et des misères. Pour en trouver, et en grand nombre, il n'avait pas besoin de remonter, comme il l'a fait, jusqu'à la guerre de Troie ou aux Amazones; les temps historiques lui offraient assez de dévastations et de massacres pour prouver

1. Il faut voir par quels tours de force il a essayé de prouver que les princes qui ont persécuté le christianisme ont toujours mal fini. Il triomphe avec Néron et Valérien; mais Trajan le gêne un peu : comment expliquer qu'il ait remporté tant de victoires, après avoir fait mourir saint Ignace? Il s'en tire en disant que sa punition a été de n'avoir pas d'enfants, tandis que Théodose, qui a protégé les chrétiens, en a laissé deux, qui lui ont succédé. — Hélas! ces enfants étaient Arcadius et Honorius! — Orose éprouve aussi quelque embarras de la mort misérable de Gratien, le disciple et l'ami de saint Ambroise, qui ne faisait rien que par ses conseils. Il ne trouve d'autre raison pour justifier la Providence, qui l'a laissé assassiner, que de rappeler qu'il a été bien vengé par Théodose, ce que Gratien aurait trouvé sans doute une compensation fort insuffisante. Bossuet, qui s'inspire souvent d'Orose, est beaucoup plus sage que lui, quand il dit : « A la réserve de certains coups extraordinaires où Dieu voulait que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu sa cause dans les siècles précédents ».

aux moins pessimistes que cette terre n'a jamais été un lieu de délices; c'est un point qu'on ne sera guère tenté de lui contester. On peut lui accorder aussi que nous supportons plus facilement les maux de nos devanciers que les nôtres, et que les malheurs présents nous semblent toujours plus graves que ceux dont nous n'avons plus à souffrir. Cette observation, qui paraît d'abord assez banale et dont il serait difficile de nier l'exactitude, Orose la relève par une comparaison spirituelle qui prouve qu'il avait beaucoup couru le monde et fréquenté les méchantes auberges du temps : « Supposons, dit-il, que quelqu'un soit piqué, la nuit, par des insectes qui l'empêchent de dormir et qu'à ce propos il se rappelle les insomnies que lui a causées jadis une fièvre ardente. Sans aucun doute, le souvenir de la fièvre dont il a souffert autrefois lui fera moins de mal que la privation de sommeil qu'il endure en ce moment. Est-ce une raison de prétendre que les insectes sont plus à craindre que la fièvre?[1] »

Mais il ne suffit pas à Orose d'établir que chaque époque a eu ses misères et qu'elles lui ont paru plus intolérables que celles des siècles précédents; il va plus loin et veut nous faire croire que ses contemporains ont tout à fait tort de se plaindre et qu'à tout prendre on ne vit jamais de siècle plus fortuné; mais les preuves qu'il en donne sont fort contestables. C'est ainsi que, pour attester la prospérité générale, il affirme « que les villes sont pleines de jeunes gens et de vieillards[2] », se mettant en contradiction directe avec les autres historiens qui se plaignent tous de la dépopulation de l'empire. Il fait aussi remarquer avec complaisance que, dans les dernières années, les dissensions intestines ont été vite comprimées et que les victoires remportées par les empereurs contre leurs sujets rebelles ont coûté peu de sang; mais il oublie de nous dire que, s'ils ont eu assez facilement raison des révoltes inté-

1. Orose, *Hist.*, IV, *præf.* — 2. *Hist.*, III, 2, 14.

rieures, ils ont été honteusement vaincus par les ennemis du dehors. Ce qu'il y a de plus fort, c'est qu'il voudrait nous faire croire que la nature elle-même semble avoir adouci ses rigueurs en faveur des gens de cette époque : il y a toujours, nous dit-il, des invasions de sauterelles en Afrique, mais elles sont devenues moins voraces et ne font plus que des ravages modérés, *tolerabiliter lædunt*[1]. En Sicile, l'Etna ne lance plus des flammes comme autrefois; s'il continue à fumer, c'est afin qu'on ne perde pas le souvenir de ses anciennes éruptions et qu'on jouisse mieux du plaisir d'en être délivré. Quant aux Goths, aux Alains, aux Vandales, qui depuis dix ans ravagent tout le pays entre le Rhin et la mer, il faut bien qu'il se résigne à en dire un mot. Il lui est d'autant plus impossible de les passer sous silence qu'il sait par son expérience personnelle comment ils traitent leurs ennemis. Il nous apprend qu'il s'est fait avec eux des affaires désagréables, qu'ils lui ont tendu des pièges, qu'ils l'ont poursuivi pour le tuer et qu'il ne leur a pas échappé sans peine. Et pourtant ces dangers qu'il a courus, et dont il paraît encore tout effrayé, ne parviennent pas à ébranler son optimisme systématique : « Après tout, nous dit-il, ce sont là de légères épreuves, des avertissements que Dieu envoie dans sa bienvaillance, *clementissimæ admonitiones*[2]. On y est sensible parce qu'on a pris le goût du bien-être, qu'on est amolli par l'habitude des plaisirs et qu'à force de vivre sous un ciel serein, on ne peut plus supporter l'ennui d'un nuage qui passe[3]. »

Il y a là certainement de grandes exagérations. Le bon Orose a mis trop de passion à soutenir la thèse dont il s'était chargé, et je doute que saint Augustin ait entièrement approuvé ce zèle excessif de son disciple. En réalité, cette époque est une des plus tristes de l'histoire. Sans doute l'invasion n'atteignit pas tous les pays à la fois; les barbares n'étaient pas assez

1. *Hist.*, V, II, 6. — 2. *Hist.*, I, 6, 1. — 3. *Hist.*, I, 21, 17.

nombreux pour occuper d'un coup tout l'empire ; Orose a donc raison de dire qu'il y avait des villes et même des provinces qui échappaient à leurs atteintes et où l'on vivait comme à l'ordinaire. Mais on jouit mal de la sécurité présente quand le lendemain n'est pas sûr. Les barbares étaient proches, et l'on pouvait recevoir leur visite tous les jours. Personne ne garantissant plus la paix publique, tout le monde se sentait menacé dans sa fortune ou dans sa vie, et partout le temps se passait dans de continuelles alarmes. Le souvenir de ces années sombres est resté vivant pour nous dans quelques poésies du temps que le hasard nous a conservées : « Tout est ruiné, dit un de ces poètes, dont le nom est inconnu : celui qui possédait cent bœufs n'en a plus que deux, celui qui allait à cheval va à pied. Les champs, les villes ont changé d'aspect. Par le fer, le feu, la faim, par tous les fléaux à la fois, le genre humain périt. La guerre frémit de tous les côtés. La paix a fui de la terre : c'est la fin de toutes les choses. » Les mêmes plaintes se retrouvent, presque avec les mêmes termes, dans un poème sur la Providence, dont nous ignorons aussi l'auteur. « Hélas ! voilà dix ans que nous sommes moissonnés par l'épée des Vandales et des Goths. Nous avons supporté tout ce qu'on peut souffrir[1]. » *Ultima quæque vides ! — Ultima pertulimus !* c'était bien là le cri qui devait s'échapper de toutes les poitrines après tant de misères.

Nous possédons un témoignage plus précis encore et plus irrécusable des périls auxquels tout le monde alors était exposé dans le petit et curieux poème que nous a laissé Paulin de Pella[2]. C'est un tableau fidèle de l'époque où Orose écrivait ; on y voit au naturel la vie que pouvait mener un homme

1. Ces deux poèmes, dont l'un est intitulé : *Ad uxorem*, l'autre *De Providentia*, se trouvent dans Migne, t. XCI, parmi les œuvres de saint Prosper ; mais ils ne sont pas de lui. Voyez les mêmes idées dans Orientius, II, 165 et sq. — 2. Voyez l'*Eucharisticos* de Paulin de Pella dans le *Corpus script. eccles.*, XVI.

riche pendant l'invasion. Paulin appartenait à l'une des premières familles de l'empire; il était, à ce qu'on croit, le petit-fils du poète Ausone, qui avait profité de la confiance de Gratien pour faire une grande situation à ses enfants. Il mena longtemps l'existence opulente des grands seigneurs gaulois et se représente habitant une de ces demeures somptueuses, comme celles que Pline nous décrit, qui ont des appartements particuliers pour toutes les circonstances de la vie, pour toutes les saisons de l'année, « avec une armée de serviteurs propres à tous les usages, une table toujours bien garnie, un riche mobilier, une argenterie plus précieuse par le travail que par le poids, des écuries pleines de chevaux de prix et des voitures pour la promenade, sûres et élégantes ». Mais ce bonheur ne fut pas de longue durée. Il avait trente ans « quand l'ennemi pénétra dans les entrailles de l'empire ». Dès lors commence pour lui une série de malheurs auxquels il ne peut plus échapper. Son frère, à ce moment, lui disputait sa part de l'héritage paternel; les barbares les mirent d'accord en prenant tout pour eux. A Bordeaux, sa maison est brûlée dans une émeute populaire; à Bazas, où il se retire, il est assiégé par les Goths. On lui enlève tous ses biens; il perd sa femme et ses deux fils, dont l'un est tué par un roi barbare au service duquel il avait eu l'imprudence de se mettre. A Marseille, il est réduit à vivre de charité, et l'ancien maître de tant de belles villas se trouve heureux de posséder à la fin un tout petit champ, où il cultive quelques vignes. Au moment où il écrit son petit poème, il a quatre-vingt-trois ans, et nous dit que, pauvre et seul, il s'est réfugié dans le service du Seigneur. C'était la fin ordinaire de ces existences tourmentées, et tous les malheurs des temps tournaient au profit de la religion.

Voilà les misères auxquelles un homme du monde était exposé dans la première moitié du v[e] siècle. Ce n'était donc pas tout à fait un âge d'or, quoi que prétende Orose; mais *pour* qu'il ait osé le soutenir avec tant d'assurance et appuyer

tout son raisonnement sur cette opinion, il faut bien supposer qu'il pensait n'être pas contredit. Ainsi il est vraisemblable que, dix ans à peine après le début de l'invasion, il y avait des gens qui s'accoutumaient à vivre au milieu de ces alarmes. La longue suite de calamités qu'ils avaient traversées leur avait appris à se contenter de peu. Ceux qui n'avaient perdu que leur fortune se félicitaient de n'être pas morts. Ils oubliaient les malheurs de la veille et les dangers du lendemain pour s'attacher à l'heure présente et jouissaient d'une éclaircie entre deux orages comme d'une éternité de bonheur. A la longue, on se fait à tout. L'instinct de la vie est si puissant qu'il n'y a pas de situation si triste dont on ne finisse par s'accommoder. Nous touchons au moment où les anciens sujets de l'empire vont prendre leur parti de cette catastrophe de la civilisation romaine, à laquelle il semblait d'abord que le monde ne dût pas survivre.

Il entrait dans le système optimiste d'Orose d'encourager ce sentiment. Décidé, comme il l'était, à trouver qu'on exagère toujours les maux dont on souffre, il fallait qu'il cherchât des raisons pour consoler les gens des biens qu'ils étaient en train de perdre et leur prouver qu'ils ne méritaient pas d'être regrettés. Voici comment il raisonne : on s'afflige de voir l'empire menacé de périr, et, à cette occasion on rappelle les bienfaits dont il a comblé l'univers; mais doit-on oublier de quel prix l'univers les avait payés? On a toujours à la bouche le nom des grands généraux de Rome, on parle avec orgueil des victoires par lesquelles elle a fondé sa puissance; songe-t-on que ces victoires qu'on admire ont été pour les autres peuples des défaites dont on devrait gémir, et que le bonheur d'une seule ville se compose de l'infortune du reste du monde? On n'y songeait plus guère; on était si heureux d'être Romain qu'on ne voulait plus savoir ce qu'il en avait coûté pour le devenir. C'est l'originalité d'Orose de s'en être souvenu. Il rappelle avec plaisir que les Espagnols ont lutté deux siècles pour

conserver leur indépendance; il est fier de cette résistance héroïque et ne se montre pas éloigné de mettre Numance, toute vaincue qu'elle est, au-dessus de sa rivale victorieuse[1]. Ce sont là des sentiments nouveaux : dans ce grand ébranlement du monde, les vieilles nationalités se réveillent; le patriotisme commence à se déplacer, et l'on se souvient de la petite, de l'ancienne patrie oubliée, au moment où la grande va disparaître. En ranimant ces souvenirs d'un passé lointain, dont on ne parlait plus guère, Orose ne veut pas seulement apprendre à ses compatriotes à se résigner aux événements, il compte bien qu'ils y trouveront quelques motifs d'espérer en l'avenir. « Vos pères, leur dit-il, ont maudit le jour sanglant où ils sont devenus Romains, et vous le bénissez aujourd'hui. Qui sait si ces grands désastres, dont vous gémissez maintenant, ne seront pas pour vos fils l'aurore d'un temps plus heureux? » Beaucoup pensent qu'Orose ne s'est pas trompé, et il y a toute une école qui fait dater de l'invasion le rajeunissement de l'ancien monde et la naissance d'une civilisation nouvelle.

C'est le même sentiment qui dicte à Orose le jugement qu'il porte sur les barbares. Il semble qu'il aurait dû leur être sévère : nous venons de voir qu'il avait des raisons de leur en vouloir. Mais il oublie les mauvais traitements qu'il a reçus d'eux. A l'entendre, ils travaillent tous les jours à se civiliser; une fois les premières violences passées, ils se sont adoucis. Il voudrait même nous faire croire qu'ils rougissaient des excès qu'ils ont commis[2], ce qui leur attribue une délicatesse de sentiments bien surprenante. Leur façon de vivre, nous dit-il, est changée; de pillards qu'ils étaient, ils sont devenus laboureurs; ces champs, qu'ils ont d'abord dévastés, ils commencent à les mettre en culture. Ils se rapprochent des anciens maîtres du pays; ils consentent à supporter dans leur voisinage les gens auxquels ils ont pris leur fortune : c'est une

1. *Voyez tout* le début du Ve livre. — 2. *Hist.*, VII, 40, 10.

vertu rare, car il est naturel que l'on déteste ceux à qui l'on a fait du tort. Ils vont même plus loin, et essayent de leur faire oublier le mal qu'ils leur ont causé. « Les Burgondes, dit-il, ne traitent pas les Gaulois comme des ennemis qu'ils ont vaincus; ils vivent avec eux comme des chrétiens, qui sont leurs frères. » Si les malheureux, qu'ils ont dépouillés, veulent bien se contenter du peu qu'on leur laisse, ils en sont aises et leur témoignent des égards, *ut amicos et socios fovent*[1]. Quant à ceux qui ne veulent pas rester, ils ne les empêchent pas de partir et les aident même à s'en aller. Orose, qui les a connus plus méchants, est confondu de cette bonté d'âme. Ce n'est pas ainsi que, quelques années auparavant, on parlait des barbares. Les gens du monde les regardaient comme de véritables sauvages, qui ne savaient que détruire, et avec lesquels il était impossible d'entretenir aucune relation. Le poète Prudence, qui, en sa qualité de chrétien, aurait dû être étranger aux préjugés de la société ancienne, déclare en propres termes qu'entre un barbare et un Romain il y a la même différence qu'entre un homme et une brute[2], et je me figure qu'au fond du cœur saint Augustin partageait les sentiments de Prudence. Mais Orose, quoique à peu près leur contemporain, était un peu plus jeune qu'eux. Il appartient à une génération nouvelle, qui a moins d'attaches au passé, qui n'a pas encore assez vécu pour croire qu'il soit impossible de vivre autrement qu'on ne l'a fait. Il est à l'âge où l'on peut renoncer à ses opinions et à ses habitudes pour en prendre d'autres. Après une première révolte de son esprit contre cette barbarie qui submerge le monde et un timide essai de résistance qui n'a produit aucun résultat, décidé à s'y soumettre, puisqu'il ne peut l'éviter, il s'aperçoit, non sans quelque surprise, qu'elle offre encore quelques ressources et qu'après tout il ne sera peut-être pas impossible de s'accommoder à elle.

1. *Hist.*, VII, 41, 7 et 8. — 2. Prudence, *Contra Symm.*, II, 815.

Ce n'est pas qu'il soit injuste pour la domination romaine. Il en connaît les bienfaits, il lui est reconnaissant de la paix qu'elle a donnée au monde. Un des plus beaux passages de son livre est celui où il célèbre cette heureuse union que Rome a formée entre les nations, et qui fait qu'on peut voyager partout sans crainte. « En quelque lieu que j'aborde, dit-il, quoique je n'y connaisse personne, je suis tranquille, je n'ai pas de violence à redouter; je suis un Romain parmi des Romains, un chrétien parmi des chrétiens, un homme parmi des hommes. La communauté de lois, de croyances, de nature, me protège; je retrouve partout une patrie. » Cette union des peuples parlant la même langue, vivant sous les mêmes lois, pratiquant les mêmes usages, il l'appelle d'un nom nouveau, *Romania*. C'est pour lui le plus grand bienfait de la domination de Rome, et l'on voit bien qu'il n'y veut pas renoncer[1].

Quelle est donc sa pensée véritable? que souhaite-t-il? qu'espère-t-il? A-t-il quelque idée de la forme que prendra le monde, une fois la crise passée? Il n'est pas aisé de le savoir. Le bien qu'il dit des barbares nous fait d'abord penser qu'il s'attend à la ruine définitive de l'empire et qu'il s'y résigne; nous voyons pourtant que lorsque cette hypothèse se présente à son esprit, il s'empresse de l'éloigner : « Puisse Dieu, dit-il aussitôt, ne jamais le permettre! » Il semble même se faire parfois des illusions singulières sur la situation de Rome; il voudrait nous persuader qu'après l'invasion des Goths et le sac d'Alaric, sa domination reste intacte, *regnat incolumis, incolumi imperio secura est*[2]. C'est se payer d'apparences; en réalité, Rome ne règne plus, ou presque plus, sur ces pays d'Occident qu'occupent les barbares. Mais comme, tout victorieux qu'ils sont, ils conservent quelques égards, quelques respects pour elle, qu'ils lui proposent même de se mettre à sa solde et de combattre sous ses drapeaux, il en conclut qu'elle n'a pas tout à fait perdu sa

1. *Hist.*, V, 2. — 2. *Hist.*, II, 3, 6.

souveraineté. C'est ce que lui paraît confirmer un propos d'Ataulf, le frère et le successeur d'Alaric, qu'un noble gaulois lui a répété à Bethléem, pendant qu'ils étaient tous deux les hôtes de saint Jérôme. Le roi des Visigoths avait dit que, dans les premiers temps, il voulait détruire l'empire romain et prendre lui-même la place de l'empereur ; mais comme il avait vu que les Goths étaient incapables d'obéir aux lois, et qu'il savait bien que sans le respect des lois on ne fonde pas un État solide, il s'était décidé à mettre les forces de ses sujets au service de Rome et à soutenir l'empire au lieu de le renverser. Ce dessein d'Ataulf, que la mort l'avait empêché d'accomplir, Orose paraît espérer que d'autres pourront le reprendre. Il ne se demande pas comment ils feront pour concilier la suprématie romaine avec leur propre autorité, car ils ont fondé des établissements auxquels ils ne renonceront pas, et il n'est guère vraisemblable qu'ils comptent rendre ce qu'ils ont pris. C'était un rêve sans doute que de vouloir ressusciter les vieilles nationalités, laisser aux barbares les pays dont ils étaient devenus maîtres, et, en même temps, garder quelque ombre de pouvoir à l'empire ; ce rêve pourtant semble bien être celui d'Orose. Sans qu'il le dise ouvertement, peut-être même sans qu'il s'en rende compte, il se résigne à voir disparaître l'ancien *imperium romanum*, concentré dans la main puissante d'un seul homme et maître absolu du monde. Pourvu qu'il reste à Rome une sorte de suzeraineté nominale, qui maintienne quelque lien entre les nations désagrégées, il espère que la *Romania* pourra survivre ; et c'est au fond tout ce qu'il souhaite.

III

Salvien. — Le traité du *Gouvernement de Dieu.* — Salvien reconnaît que l'empire est perdu et s'y résigne. — Dessein de son ouvrage. — Les Romains ont mérité d'être vaincus. — Tableau de la société de son temps. — Les barbares ont mérité d'être vainqueurs. — Éloge des barbares. — Est-il vrai que ce soient les populations pauvres de l'empire qui les aient appelés?

Du livre d'Orose à celui de Salvien il ne s'est guère écoulé qu'une trentaine d'années; mais en ce peu de temps les événements ont marché très vite. L'ancien monde a pris fin, et c'est un monde nouveau qui commence.

Avant de parler de l'ouvrage, disons un mot de l'auteur. C'était un homme de bonne famille, qu'on croit originaire du nord de la Gaule, de Trèves ou des environs. Il dut y recevoir une éducation excellente, car peu d'écrivains de cette époque parlent une aussi bonne langue que lui. Par malheur, il prit dans les écoles, en même temps que la connaissance de l'art d'écrire, un goût très vif pour la rhétorique. Il reproche aux auteurs profanes, dans la préface de son livre, d'avoir trop de souci du beau langage, de vouloir trop paraître habiles et diserts. « Au contraire, ajoute-t-il, les chrétiens s'attachent aux idées et non pas aux mots. » On ne s'en aperçoit pas toujours en le lisant. Il est, lui aussi, fort occupé du style; il aime les mots retentissants et les phrases bien balancées; il enfle la voix et déclame volontiers. Il faut donc nous garder de prendre tout ce qu'il dit à la lettre et croire que chez lui, comme chez tous les déclamateurs, l'expression dépasse souvent la pensée.

Sa vie nous est peu connue. Il avait épousé la fille d'un *païen* et converti sa fiancée. Après quelques années de mariage,

ils résolurent, comme on le faisait beaucoup alors, d'embrasser la vie ascétique et de n'avoir plus entre eux que des rapports fraternels. Cette conduite blessa les parents de la jeune femme, quoique à leur tour ils fussent devenus chrétiens, et ils restèrent sept ans sans la revoir. Salvien leur écrivit pour les désarmer, et nous avons conservé sa lettre. Ampère trouve que « le ton en est extrêmement affectueux et pénitent », et M. Ebert, « qu'elle est écrite dans un style simple et pur ». Ce n'est pas l'effet qu'elle m'a produit. Elle me paraît manquer précisément de simplicité et d'émotion véritable. J'y trouve des citations pédantes qui sentent l'érudit : il y est question des Sabines et de l'orateur Servius Galba, qui prit son petit-fils dans ses bras pour désarmer ses juges. Lui aussi essaye d'apitoyer ses parents en faisant parler sa femme et sa fille, la petite Ruspiciola, et il croit devoir leur prêter des termes caressants et enfantins (*ego, vestra gracula, vestra domnula*). Ces tendresses maniérées ne lui convenaient guère : c'était un génie vigoureux et dur, qui était fait pour d'autres ouvrages. L'énergie de son talent allait se trouver plus à l'aise dans une œuvre de polémique qui lui fut inspirée par les circonstances.

Le traité sur le *Gouvernement de Dieu* (*De gubernatione Dei*), en huit livres, fut composé dans le midi de la Gaule, où Salvien s'était retiré, peut-être pour fuir l'invasion, et où il remplissait des fonctions sacerdotales. On pense que le « saint et éloquent prêtre de Marseille », comme l'appelle Bossuet, a dû l'écrire dans les environs de l'année 450.

A ce moment les amis de l'empire ne pouvaient plus se faire d'illusion. La Gaule, l'Espagne, l'Afrique, étaient presque entièrement au pouvoir des barbares. Il ne restait aux Romains, dans tout l'Occident, que quelques provinces isolées qui ne pouvaient plus résister longtemps. Salvien n'hésite pas à reconnaître « que l'empire est mort ou qu'il va mourir[1] ». Il voit la

1. *De gub.*, IV, 6, 30.

situation comme elle est et n'en dissimule pas la gravité. « Où sont, dit-il, les richesses et la puissance de Rome? Nous étions autrefois le plus fort des peuples; nous sommes devenus le plus faible. Tout le monde nous craignait; nous craignons maintenant tout le monde. Les barbares étaient nos tributaires; nous payons tribut aux barbares, et ils nous vendent le triste repos dont nous jouissons. A-t-on rien vu de plus misérable que nous, et dans quel abîme sommes-nous tombés! Ce n'est pas assez d'être malheureux, nous sommes ridicules. Cet or, qu'on vient nous prendre, nous voulons avoir l'air de le donner volontairement; nous disons que c'est un présent que notre libéralité fait aux barbares, quand c'est le prix dont nous achetons notre existence. Les esclaves, lorsqu'ils ont une fois payé leur rançon à leur maître, jouissent de leur liberté; nous autres, nous nous rachetons sans cesse, et nous sommes toujours esclaves![1] » Voilà la vérité; Salvien ne cherche pas à la voiler comme Orose; il ne fait aucun effort pour pallier les maux de l'invasion. Sa nature violente s'accommode mal de ces mensonges; au contraire, il serait plutôt tenté d'aller à l'extrémité opposée et d'assombrir encore les couleurs.

Il a pourtant un point commun avec Orose : son livre est un livre de polémique et non une œuvre désintéressée. Il n'étudie pas les événements contemporains pour y chercher la vérité absolue; il veut en tirer des arguments pour soutenir une thèse. C'est encore une raison de nous méfier de son témoignage. Comme Orose, il répond à des reproches que l'invasion a fait naître contre le christianisme; seulement, l'ennemi qu'il combat n'est plus le même. Il ne s'agit plus ici de réfuter les païens; les païens ont à peu près disparu du monde, ou, s'il en reste, ils n'osent plus rien dire. Les malheurs de l'empire semblaient d'abord leur avoir donné quelque confiance. Avant le siège de Rome, ils demandaient insolem-

1. *De gub.*, VI, 18, 98.

ment qu'on leur rendît leurs anciennes cérémonies, sous prétexte qu'elles pouvaient sauver encore une fois la ville qu'elles avaient si longtemps protégée. Quand elle eut été prise et pillée, ils attaquèrent avec violence les chrétiens, qu'ils accusaient des calamités publiques. Mais ce réveil du parti moribond ne dura pas, et les désastres mêmes, qui semblaient devoir lui rendre des partisans, les lui ôtèrent. La vieille religion était complètement usée; elle pouvait bien continuer obscurément à vivre par habitude dans des temps calmes, mais elle n'avait plus assez de ressort pour supporter l'épreuve des jours malheureux. Elle manquait de ces croyances précises dont on a besoin, quand on pense que tout va finir; elle était impuissante à consoler les misères de la vie présente par les perspectives de la vie future; le charme était sorti d'elle, et c'est vers sa rivale que les âmes troublées se tournaient au premier danger. On lit, dans les lettres de saint Jérôme, qu'un jour de la Pentecôte le soleil s'étant tout à coup voilé, on crut que la fin du monde arrivait, et que de partout on se précipita dans les églises pour devenir chrétien[1]. De son côté, saint Augustin rapporte que, dans la ville de Sitifis, la population, effrayée par un tremblement de terre, campa cinq jours dans les champs voisins; et que deux mille personnes y reçurent le baptême[2]. C'est ainsi que les prévisions humaines sont trompées : les misères de ce temps, qui semblaient devoir porter un coup funeste au christianisme, assurèrent sa victoire.

Il n'était donc plus besoin, après Orose, de se donner la peine de réfuter les païens qui avaient cessé de se plaindre; mais les chrétiens eux-mêmes murmuraient. Ils étaient déconcertés par la tournure que les événements avaient prise et se servaient à leur tour de l'argument que leurs ennemis avaient longtemps tourné contre eux. Ils se demandaient avec anxiété pourquoi l'empire semblait être l'objet de la colère divine préci-

1. Saint Jérôme, *Epist.*, 38. — 2. Saint Augustin, *Sermo*, XX, 6.

sément depuis qu'il était devenu chrétien. Comment pouvait-il se faire que des princes pieux, qui comblaient l'Église de bienfaits, fussent moins heureux que ne l'avaient été des empereurs infidèles et persécuteurs? Était-il raisonnable et juste que les armées romaines, toutes composées de chrétiens orthodoxes, fussent vaincues dans les batailles par des barbares, qui étaient païens ou hérétiques? Ces mécomptes chagrinaient ou indignaient les croyants; les plus audacieux osaient en conclure qu'on voit bien que Dieu ne s'occupe pas d'un monde qui marche si mal; les plus timides se contentaient de prétendre qu'il prendra sa revanche au dernier jour, où il remettra les choses à leur place, mais que jusque-là il se désintéresse des hommes et laisse le hasard les gouverner à son gré.

Salvien a entrepris de leur répondre : c'est le sujet de son livre sur le *Gouvernement de Dieu*, l'un des plus beaux qui aient paru au v[e] siècle. Je laisse de côté, dans cet ouvrage, tout ce qui est emprunté à la théologie et à la philosophie. Salvien est un ecclésiastique savant qui connaît bien les Écritures et les interprète d'une façon ingénieuse et subtile, comme on aimait alors à le faire. C'est aussi un lettré, qui a étudié avec soin les auteurs profanes, et tire un bon profit, pour sa thèse, des raisonnements des stoïciens. Il s'en sert volontiers, nous dit-il, parce qu'il veut convaincre les gens qui, jusque dans le christianisme, conservent quelque goût pour l'incrédulité païenne[1], et il n'ignore pas qu'ils sont encore assez nombreux. Toute cette discussion est serrée et brillante, mais elle a le tort d'être moins originale que le reste et de nous rappeler les plus beaux passages de Cicéron et de Sénèque. J'aime mieux arriver tout de suite aux arguments que Salvien tire des événements de son temps. Il est là au cœur de son sujet, et c'est ce qui devait intéresser surtout ceux qui le lisaient.

1. *De gub. Dei*, I, 1.

Son raisonnement est très simple. On accuse la Providence d'injustice parce qu'elle accable les Romains et qu'elle favorise les barbares. Il s'agit, pour la justifier, d'établir que les Romains méritent leurs malheurs par leurs vices et leurs crimes, et que leurs ennemis sont dignes de leurs succès par leurs vertus. C'est ainsi qu'il est amené à opposer l'un à l'autre le portrait des Romains et celui des barbares.

Dans ce parallèle, la société romaine est naturellement fort mal traitée : la justification de Dieu exigeait qu'il en fût ainsi, et d'ailleurs le tempérament de l'écrivain le portait à voir les choses du mauvais côté. Sa colère n'épargne personne : « Qu'est-ce que la vie des négociants? un ensemble de fraudes et de parjures; celle des curiales? une longue iniquité; celle des fonctionnaires publics? une suite de prévarications; celle de tous les militaires? une série de rapines[1]. » Voilà le ton ordinaire. Il paraît d'abord disposé à respecter les ecclésiastiques et les religieux, et dit même formellement qu'il les excepte, avec quelques laïques, de la réprobation générale. Mais son indulgence pour eux ne dure pas, et il finit par les accuser d'être, comme les autres, injustes, avides, débauchés. Ils ont changé d'habit; ils n'ont pas changé de conduite. Ils veulent être plus estimés que les séculiers, et vivent plus mal qu'eux. « Ils se sont séparés de leur femme et souhaitent celle des autres; ils ont abandonné leur fortune particulière, mais ils convoitent le bien d'autrui. » Voilà ce qu'ils appellent leur chasteté et leur pauvreté : elle consiste à renoncer à ce qui est permis pour désirer ce qui ne l'est pas. Le dernier mot de Salvien, à propos de la société de son temps, c'est que, toute chrétienne qu'elle veut paraître, elle n'est qu'un « égout d'impuretés[2] ».

Pour que la démonstration fût complète, il fallait établir que ceux qui ont été les plus punis étaient aussi les plus coupables, et que, si les riches ont plus perdu que les autres,

1. *De gub. Dei*, III, 10. — 2. *De gub. Dei*, III, 3, 3.

c'est qu'aussi, plus que les autres, ils méritaient de perdre. Il le prouve en traçant d'eux des tableaux fort peu flattés, où il les accuse d'être tous, sans exception, corrompus et criminels. « Ne parlons pas des fautes légères; voyons s'ils s'abstiennent des deux plus grands péchés qu'il y ait au monde, l'homicide et l'adultère. Qui d'entre eux ne s'est pas souillé de sang humain ou sali de quelque amour honteux? Un seul de ces crimes suffirait pour mériter un châtiment éternel, et ils les ont presque toujours commis tous les deux à la fois. » Le reproche est grave, et peut-être sera-t-on d'abord tenté de le trouver exagéré; mais songeons à la situation particulière des riches à ce moment; n'oublions pas qu'ils avaient conservé, dans leur maison, l'esclavage, cette grande école d'immoralité. La vieille institution, qui avait gâté l'ancien monde, florissait aussi dans le nouveau, et nous voyons bien par Salvien que le christianisme n'y avait pas changé grand'chose. L'esclave est toujours cet être inférieur et dégradé[1] sur lequel le maître se croit tout permis. S'il lui arrive de le tuer, dans un accès de colère, il ne pense pas avoir dépassé ses droits. Voilà comment il s'habitue à l'homicide. Quant à l'adultère, il lui est plus aisé encore d'en prendre des leçons chez lui. Le jeune serviteur est un complice qui flatte et sert ses passions; la jeune esclave regarde comme un devoir de céder à ses caprices. C'est ainsi que la plupart d'entre eux, qui ont fait des mariages honorables, croient naturel d'entretenir tout un sérail dans leur maison[2]. Mais quelles que soient les fautes qu'ils commettent dans leur

1. C'est Salvien lui-même qui le dit : *malos esse servos et detestabiles satis certum est* (XI, 1, 29). — 2. Nous avons à ce propos un aveu très curieux dans le petit poème de Paulin de Pella que j'ai cité tout à l'heure. En confessant les fautes de sa jeunesse, il nous dit : « Je contins mes désirs, je respectai toujours la pudeur. Jamais je n'acceptai l'amour d'une femme libre, quoiqu'il me fût plus d'une fois offert. Je me contentai de celui des femmes esclaves qui étaient au service de ma maison. » Il ajoute que de cette façon il ne commettait pas de crime et sauvait sa réputation.

vie privée, Salvien est encore plus sévère pour leur conduite politique. Comme tous les historiens du temps, il trouve que les exactions du fisc sont le fléau qui perd l'empire. Les impôts, dit-il dans son énergique langage, le prennent à la gorge, comme les mains des voleurs serrent le cou de leur victime[1]. Or il accuse les grands et les riches, qui sont en possession des magistratures municipales, de rendre par leurs malversations les impôts plus lourds et plus vexatoires. Sous divers prétextes, par exemple pour honorer les envoyés du prince et fournir à leurs dépenses, ils ordonnnent des levées extraordinaires dont ils trouvent moyen de s'exempter. Ils les décrètent eux-mêmes, mais ils les font payer aux pauvres gens. Quand le prince, touché de la misère de ses sujets, leur remet une partie de leurs contributions, ils s'arrangent pour que cette libéralité ne profite qu'à eux, c'est-à-dire à ceux qui n'en ont pas besoin : ce sont les plus misérables et les plus chargés qu'on ne décharge jamais. Voilà ce qui excite surtout la colère de Salvien. Il est resté plus fidèle qu'aucun de ses contemporains à l'esprit démocratique de l'ancien christianisme. Les petits et les humbles sont ses préférés. Il prend si fort à cœur leur parti, qu'il oublie d'être juste pour les autres. Tous les historiens du temps nous font plaindre le sort de ces malheureux curiales que les lois enferment dans leurs fonctions comme dans une geôle. Pour Salvien, ce ne sont pas des victimes, mais des bourreaux : « Autant de curiales, dit-il, autant de tyrans[2]. » Il en vient à absoudre les Bagaudes, ces paysans révoltés qui depuis plus d'un siècle tiennent la campagne et saccagent le nord de la Gaule. Il soutient qu'ils ne se sont soulevés que parce qu'ils ne pouvaient plus souffrir les injustices dont on les accablait. « Nous les appelons des misérables et des rebelles, dit-il; mais c'est nous qui les avons faits criminels, et leurs crimes doivent retomber sur ceux qui les ont forcés à les commettre[3]. »

1. IV, 10. 30. — 2. V, 4, 18. — 3. V, 6, 24 et sq.

Ainsi, dans cette société corrompue, qui a reçu sa juste punition, les riches qui étaient les plus coupables ont été aussi les plus punis : c'était dans l'ordre. Pour les mêmes motifs, ce sont les plus belles contrées de l'empire, l'Afrique, dont les moissons nourrissaient Rome, l'Aquitaine, ce paradis de la Gaule, qui ont été le plus ravagées, parce qu'elles étaient le plus vicieuses. La justice de Dieu éclate dans ces châtiments si exactement mesurés sur les fautes. On a tort d'en murmurer et de vouloir conclure des malheurs publics que le monde est conduit par le hasard. C'est au contraire si l'empire était heureux et florissant qu'il faudrait douter de la Providence[1].

Voilà comment Salvien parle de ses contemporains. Les a-t-il bien vus et bien jugés? Devons-nous croire qu'ils étaient comme il les a peints? C'est une question dont je n'ai pas à m'occuper. Il n'entre pas dans le sujet que je traite de défendre cette société des reproches dont il l'accable. Tout ce que je veux dire, c'est que lorsqu'on a lu son ouvrage avec soin et de suite, on est tenté de se méfier de ses appréciations. Le ton dont il parle n'impose pas la conviction : on sent qu'il déclame. Le tempérament violent de l'homme et les mauvaises habitudes du lettré se révèlent à des exagérations manifestes. Il y a des phrases où, pour peu qu'on ait quelque pratique des procédés de l'école, on pourrait marquer exactement ce qu'ajoute à l'expression juste le besoin d'aiguiser le trait ou d'arrondir la période. N'oublions pas non plus qu'il apporte à son œuvre un esprit de système qui l'empêche de voir les choses comme elles sont. Pour expliquer les sévérités de Dieu et les infortunes de l'empire, il lui fallait trouver des crimes à punir. Rien ne lui était plus aisé ; ce ne sont jamais les crimes qui manquent. Il y a toujours assez de bien et de mal mêlés ensemble dans l'humanité pour qu'un moraliste puisse la peindre à sa volonté sous des couleurs riantes ou sombres. Je

1. IV, 7, 55.

crois donc qu'il faut beaucoup rabattre des violentes invectives de Salvien contre son temps. Ce qui en reste suffit à prouver que le christianisme n'avait pas autant changé le monde qu'il l'espérait; pour en être surpris, il faudrait avoir oublié ce mot de l'historien : « Tant qu'il y aura des hommes, il y aura des vices, *vitia erunt donec homines.* »

Après avoir attaqué vigoureusement les mœurs des Romains, il reste à Salvien, pour achever sa démonstration, à célébrer les vertus des barbares. Il s'en est acquitté en conscience, comme de la première partie de sa tâche. Les barbares, nous dit-il, sont ou païens ou hérétiques. Des païens, naturellement, il y a moins de bien à dire que des autres. En général, les Romains les accusent de toutes sortes de vices, mais ils ont grand tort de les leur reprocher, car ils ne valent pas mieux. « Les barbares sont injustes; mais nous le sommes aussi[1]. Ils sont avides, trompeurs, impudiques; ne le sommes-nous pas comme eux? Ce sont des hommes à commettre toute sorte de vols ou de débauches; et nous, avons-nous l'habitude de nous en abstenir? Ce qui atténue leurs fautes, c'est qu'ils ne sont pas chrétiens. Nous qui connaissons la vérité, qui devrions pratiquer la loi divine, nous sommes inexcusables de nous mal conduire, et il n'est pas surprenant que nous en soyons plus sévèrement châtiés. »

Les autres barbares sont ariens; d'abord ce n'est pas leur faute : ils le sont devenus sans le savoir. Ignorants, illettrés, incapables de discerner la vérité de l'erreur, ils ont suivi les premiers qui leur ont parlé du Christ. Il est vraisemblable que Dieu leur pardonnera de se tromper, parce qu'ils se trompent de bonne foi. En attendant qu'ils reviennent à la vraie doctrine, ces hérétiques sincères se conduisent mieux que beaucoup de ceux qui se glorifient d'être catholiques. Les

1. *Injusti sunt barbari, et nos hoc sumus.* « Nous *le* sommes ». On voit que, dans ce latin, le français commence. (IV, 14, 65.)

barbares, quand ils sont du même pays et qu'ils obéissent au même chef, se soutiennent les uns les autres; les Romains, au contraire, ne peuvent se supporter mutuellement, et plus ils sont voisins, plus ils cherchent à se nuire. Les barbares ne sont pas atteints de la folie des jeux publics; on ne les verrait pas, comme les habitants de Rome ou de Trèves, se consoler de la ruine de leur patrie en assistant à des courses de char. Surtout ils sont chastes; c'est une honte chez les Goths d'être un débauché; chez les Romains, c'est un honneur. Le premier soin de Genséric, quand il eut pris Carthage, fut de fermer les lieux infâmes, qui se trouvaient à tous les coins de rue, et d'éloigner ou de marier les courtisanes, et c'est à un barbare que la ville de saint Augustin doit d'avoir été purifiée[1]. Aussi sont-ils victorieux; comme ils implorent Dieu à la veille de la bataille, ils ont le lendemain à le remercier de la victoire. « Voilà pourquoi tous les jours ils grandissent, tandis que nous baissons; ils gagnent, et nous perdons; ils fleurissent, et nous desséchons[2]. » Du reste, ils n'ignorent pas d'où viennent leurs succès, ils sont les premiers à dire qu'il ne faut pas tout à fait leur attribuer leurs grandes actions, qu'ils sentent bien que c'est Dieu qui les pousse et qui les dirige, et qu'ils ne sont que des instruments dans sa main[3].

La conclusion de l'ouvrage me semble facile à tirer. Si ce portrait des barbares est ressemblant, il est clair qu'il vaut mieux les avoir pour maîtres que ces Romains dont on vient de dire tant de mal, et qu'il faut se féliciter de leur triomphe. L'auteur ne le dit nulle part en termes formels, mais il le laisse entendre, quand il nous raconte sans colère, sans surprise, et même avec une sorte de satisfaction, qu'on voit tous les jours des sujets de l'empereur qui vont se joindre à ses ennemis. Il a soin de faire remarquer que ces ennemis sont

1. VII, 20, 84. — 2. VII, 11, 49. — 3. VII, 13, 54.

d'une autre race qu'eux, qu'ils parlent une langue qu'on ne comprend pas, qu'ils ont d'autres mœurs et d'autres habitudes, que leur aspect est sinistre, leur approche répugnante, et cependant on quitte son pays, on fuit ses compatriotes pour les aller trouver. « Ainsi, ajoute-t-il, ce nom romain qu'on a payé si cher, on y renonce volontiers, on ne veut plus le porter; non seulement on le méprise, mais on le déteste. Peut-on voir une preuve plus manifeste des iniquités de Rome?[1] »

Ce passage est célèbre; on s'en est servi pour montrer que l'invasion n'a pas été aussi mal accueillie qu'on le pense, que les barbares étaient attendus et souhaités, qu'en général on les a vus venir avec plaisir, qu'une partie de la population au moins les a aidés à renverser ce qui restait de l'empire, que leur domination s'est établie sur une sorte de consentement des peuples et à la joie des vaincus. C'est aller trop vite et trop loin. Il y eut sans doute alors des gens qui quittaient leurs maisons ou leurs terres, ne pouvant plus payer l'impôt ou suffire aux charges qu'imposaient les fonctions publiques. Salvien n'est pas le seul qui le dise : nous avons les lois des empereurs qui ordonnent de les ramener de force chez eux[2]; nous savons par Sulpice Sévère qu'il y en avait beaucoup dans le désert de Cyrène, aux abords de l'Égypte, et que, pour échapper au percepteur et à ses agents, ils consentaient à vivre de lait et de pain d'orge, au milieu des sables de l'Afrique[3]. Quelques-uns ne trouvaient pas le désert assez éloigné et assez sûr : ils passaient la frontière, ou se réfugiaient dans quelque campement de Goths ou de Bagaudes. Il y en avait jusque dans les hordes d'Attila. Priscus nous apprend qu'il en rencontra un, dans un village scythe, qui s'y était marié et s'y trouvait plus heureux que chez les Romains[4]. C'est assurément l'indice d'un profond malaise, et l'on peut croire que la société où ces

1. V, 5, 21. — 2. Cod. Theod., XV, 14, 14. — 3. Sulpice Sévère *Dial.*, I, 3, 6. — 4. C. Müller, *Fragm. Histor.* græc., IV, 87.

faits se produisent touche à sa ruine. Mais il ne faut rien exagérer non plus; ces fugitifs, ces déserteurs, ces traîtres, quelque nombreux qu'on les suppose, qu'étaient-ils en comparaison de ces multitudes d'habitants paisibles, qui ne quittèrent pas leur champ ou leur demeure menacée, qui, loin d'appeler les barbares, les virent arriver avec terreur, ou même essayèrent de les arrêter. On connaît la résistance intrépide que les Arvernes, quoique abandonnés de Rome, opposèrent aux Visigoths; et si le nombre de ceux qui se sont défendus n'a pas été plus grand, les historiens nous disent qu'il faut en accuser la longue paix que Rome avait donnée au monde et qui avait fait perdre l'habitude des armes. Mais ceux mêmes qui n'ont pas eu le cœur de combattre ne se sont soumis qu'avec désespoir. On peut au moins l'affirmer de presque tous les gens qui avaient passé par les écoles, qui aimaient les lettres, qui goûtaient les arts, qui connaissaient de quelque façon les élégances et les délicatesses de la vie, qui avaient quelque part, si petite qu'elle fût, à la civilisation romaine[1]. C'était la classe moyenne, celle qui fait la force véritable des États, et dont la littérature de l'époque reflète les sentiments. Elle avait horreur des barbares, et Salvien ne l'ignorait pas, puisque, après avoir fait leur éloge, il ajoute qu'il s'attend qu'on sera révolté du bien qu'il en dit[2]. Un siècle après, cette haine, chez les esprits cultivés, durait encore. Sidoine Apollinaire, qui était forcé de flatter en public les Visigoths et les Burgondes, les accable d'insultes, dès qu'il est sûr qu'on ne l'entendra pas, et félicite ceux « dont l'œil ne voit pas ces géants gauches, dont l'oreille n'entend pas leurs langues sauvages, dont le nez évite l'odeur

1. Il est difficile de savoir ce que pensaient, ce que souhaitaient la populace des villes et les serfs des campagnes. Chez eux, la civilisation romaine n'était qu'à la surface, et il leur devait être assez indifférent d'en perdre les bienfaits. Il est fort possible qu'ils aient peu regretté un pouvoir qui les tenait dans l'ordre, et qu'ils aient vu quelquefois avec plaisir des bouleversements qui leur donnaient l'occasion de quelques coups de *main* avantageux. — 2. IV, 13, 60 et sq., et VII, 9, 34.

nauséabonde qu'exhale leur personne[1] ». Les gens même qui, comme Fortunat, vivent de leur libéralité, ou qui, comme saint Avit, ont accepté sans arrière-pensée leur domination, ne peuvent s'empêcher de témoigner leur affection filiale pour la vieille Rome, « la seule ville de l'univers où il n'y ait que les esclaves et les barbares qui soient des étrangers[2] », et de lui envoyer de loin, quand ils le peuvent, un souvenir respectueux.

Ne croyons donc pas qu'au v[e] siècle le monde fût aussi las qu'on le dit de vivre sous l'autorité de Rome. Quelques mécontents qui ne pouvaient plus supporter les rigueurs de l'administration impériale se sont jetés dans les bras des barbares; mais le plus grand nombre leur était contraire. La Bretagne, la Gaule, l'Espagne, l'Afrique, toutes les provinces de l'Occident, loin de hâter la ruine de l'empire et d'y applaudir, n'ont accepté cette grande épreuve qu'avec tristesse; seulement, quand elles ont vu que le malheur était inévitable, elles s'y sont résignées. Le livre de Salvien, par le mal qu'il disait des anciens maîtres et les éloges qu'il donnait aux nouveaux venus, a eu au moins l'avantage de leur rendre la résignation plus facile.

IV

Attachement de l'Église pour l'empire. — Elle ne se sépare de lui que lorsqu'il est tout à fait vaincu. — Résultats de la conduite qu'elle a tenue alors pour la civilisation du monde.

L'étude que nous venons de faire des derniers écrits de saint Augustin, de l'histoire d'Orose et du traité de Salvien nous permet de juger quelle fut l'attitude de l'Église pendant les

1. *Carm.*, 12 : *ad Catullinum.* — 2. Sidoine, *Epist.*, 1, 6.

dernières luttes entre les Romains et les barbares. Il en ressort, à ce qu'il me semble, qu'elle ne s'est pas jetée du premier coup et sans quelque peine dans le parti des vainqueurs. Ses préférences naturelles allaient de l'autre côté. Je crois bien qu'après la conversion de Constantin et dans la première joie de sa victoire, elle fut tentée d'unir tout à fait son sort à celui de l'empire. Par principe elle prêche le respect de l'autorité, par goût elle aime les puissances; il devait donc lui être agréable d'accepter l'alliance que les princes semblaient lui proposer. Constantin, Gratien, Théodose, Honorius, se firent de si bonne grâce ses défenseurs, ils lui rendirent tant de services, qu'elle s'accoutuma peu à peu à compter sur l'aide du pouvoir. Après un siècle écoulé dans cette entente réciproque, l'habitude en était prise, l'alliance semblait définitive, et il est vraisemblable que même les plus grands évêques de ce temps, les plus convaincus de la fragilité des choses humaines et de l'avenir réservé au christianisme, avaient quelque peine à se le figurer vivant sous une autre domination que celle des empereurs romains. Mais l'Église ne se livre jamais entièrement. Son union avec l'empire, quelque intime qu'elle fût, n'allait pas jusqu'à le suivre dans sa chute. Elle savait qu'elle devait lui survivre, et quel rôle lui était réservé dans ce désastre, qu'elle aurait voulu conjurer. « Au milieu des agitations du monde, disait saint Ambroise, l'Église reste immobile; les flots l'agitent sans l'ébranler. Pendant qu'autour d'elle tout retentit d'un fracas horrible, elle offre à tous les naufragés un port tranquille où ils trouveront le salut[1]. » Les choses se sont passées exactement comme le prédisait saint Ambroise.

On a vu qu'elle a mis une trentaine d'années à se résoudre à la chute de l'empire. Trente ans, ce n'est guère; mais les événements étaient préparés depuis longtemps : ils ont marché très vite. D'ailleurs, dans l'évolution qu'elle a faite, ce n'est

1. Saint Ambroise, *Epist.*, 2.

pas elle qui a donné l'impulsion; elle l'a suivie. L'exemple lui est venu des divers peuples dont l'empire se composait. Ils n'aimaient pas les barbares, je crois l'avoir montré, et les ont vus venir avec effroi. Mais, après tout, aucun d'eux n'était Romain d'origine; ils l'étaient devenus parce que Rome leur donnait la prospérité et la paix. Le jour où elle cessa de les protéger, son pouvoir n'eut plus de raison d'être. L'unité, que les légions ne pouvaient plus défendre, fut rompue, et chacun alla de son côté. L'Église a fait comme eux, et dans ce grand désastre, qu'elle sentait sans remède, quand elle a vu qu'il n'était plus possible de résister, elle n'a pris conseil que de son intérêt.

Mais cet intérêt s'est trouvé d'accord avec celui de l'humanité; en songeant à elle, elle a servi tout le monde. Si le clergé, fidèle à ses premières préférences, enfermé dans ses souvenirs, avait gardé en face des nouveaux maîtres une attitude de mécontent, ils auraient échappé à son influence. C'est en se mêlant à eux qu'elle a fini par les dominer. Dans le mélange qui s'est fait, ce sont, comme toujours, les plus éclairés, les plus habiles, qui l'ont emporté sur les autres, et l'élément latin a gardé la meilleure part, ce qui fut une grande victoire[1]. Je doute beaucoup qu'Orose et Salvien aient clairement aperçu toutes ces conséquences. Cependant un instinct, qui ne les trompait pas, les avertissait que l'Église, dans ce désastre, devait séparer sa cause de celle de l'empire. Le premier, en faisant remarquer que les barbares étaient sus-

1. Diez estime que le français ne contient pas plus de sept cent cinquante mots d'origine germanique, et, ce qui est plus important, que la grammaire des races victorieuses n'a exercé aucune influence sur la grammaire française. Ce résultat est dû en grande partie à l'Église, qui continua à parler latin. En général, les vaincus apprenaient peu la langue du vainqueur. Fortunat fait de grands compliments à ceux qui la savent, ce qui prouve qu'ils devaient être très rares. Au contraire, tous ceux qui, parmi les Francs, voulaient obtenir des dignités ecclésiastiques, se faire prêtres ou moines, étaient forcés d'apprendre le latin.

ceptibles de se civiliser et que déjà, en quelques années, ils semblaient prendre des mœurs et des habitudes nouvelles, l'autre, en exagérant leurs vertus, en les relevant par le tableau des vices de l'ancienne société, encourageaient tous deux l'Église à leur tendre la main. Elle l'a fait, mais seulement après que toute résistance fut devenue inutile. Elle n'a donc pas trahi l'empire, comme on l'a dit, puisqu'il avait retiré ses légions et livré les malheureuses provinces à l'ennemi. En abandonnant Rome, lorsqu'elle vit qu'elle était perdue et désertait la lutte, elle sauva au moins de la civilisation romaine ce qui pouvait en survivre.

CONCLUSION

Avec la fin de l'empire notre tâche est achevée, puisque à ce moment le paganisme est mort ou va mourir. Je n'ajouterai que quelques mots pour conclure.

Le grand événement du IVe siècle est la victoire définitive du christianisme. Elle posait un problème redoutable : qu'allait-il arriver de cette vieille civilisation sur laquelle l'ancien culte avait mis son empreinte? Le christianisme essaierait-il de s'accorder de quelque manière avec elle? ou devait-il faire comme plus tard l'Islam, qui n'a pas voulu ou n'a pas pu s'assimiler des éléments étrangers et a tout détruit autour de lui? Ce problème, on le voit, intéressait l'avenir du monde; heureusement il fut résolu dans le sens le plus libéral. La culture gréco-romaine avait trop profondément pénétré les nations occidentales pour être déracinée sans peine même par une religion triomphante. Il y avait d'ailleurs une raison qui devait l'empêcher de périr : la façon dont on élevait la jeunesse était restée la même dans tout l'empire; au IVe siècle, comme au IIe et au IIIe, l'aristocratie et la bourgeoisie romaines passaient par les écoles des grammairiens et des rhéteurs et y prenaient, pour toute la vie, le goût des lettres anciennes. On a vu que l'Église, même toute-puissante, n'a fait aucune tentative pour créer une éducation nouvelle qui fût entière-

ment conforme à ses doctrines[1]. Elle eut sans doute le sentiment qu'elle n'y réussirait pas; mais, en se résignant à conserver l'ancienne éducation, elle consentait à partager avec l'esprit ancien l'empire des âmes. Ceux qui s'étaient une fois nourris des grands écrivains de l'antiquité ne les oubliaient plus; ils apportaient au christianisme un esprit et un cœur pleins d'idées et d'impressions étrangères; ne pouvant renoncer ni aux admirations de leur jeunesse ni aux croyances de leur âge mûr, ils devaient essayer de les accommoder ensemble et de mêler, comme ils pouvaient, la Bible et Virgile, Platon et saint Paul. Ce mélange était inévitable[2]; chacun l'a fait à sa manière et dans les proportions qui lui convenaient, mais personne ne s'en est tout à fait abstenu. S'il est plus visible dans certains ouvrages de cette époque, par exemple dans les *Institutions divines* de Lactance, dans les *Dialogues philosophiques* de saint Augustin, dans le *Traité des devoirs des clercs* de saint Ambroise, entièrement calqué sur le *De Officiis* de Cicéron; si dans la *Consolation* de Boëce, la philosophie antique tient tant de place qu'on a pu douter que l'auteur de ce livre fût chrétien, ceux même qui faisaient le plus d'effort pour s'éloigner d'elle ont été forcés de la subir : on l'a bien vu par l'exemple de Tertullien[3].

C'est d'un mélange de ce genre qu'est sortie la littérature chrétienne : par le fond, elle appartient à la doctrine nouvelle, mais elle est toute jetée dans le moule antique. Les poètes surtout semblent tenir à ne pas s'éloigner de leurs prédécesseurs; ils composent, comme eux, des élégies, des odes, des poèmes didactiques, des épopées, et les font aussi sem-

1. Voyez t. I, p. 199 et sq. — 2. Celse, cet ennemi si intelligent du christianisme, semble avoir deviné, dès le second siècle, que ce mélange se ferait, et il l'explique à sa façon, quand il dit : « Les barbares sont capables d'inventer des dogmes, mais la sagesse barbare vaut peu par elle-même; il faut que la raison grecque s'y ajoute pour la perfectionner, l'épurer, l'étendre. » — 3. Voyez t. I, p. 221 et sq., le chapitre sur le *Manteau* de Tertullien.

blables qu'ils peuvent aux chefs-d'œuvre de leurs maîtres. Nous ne voyons pas qu'on le leur ait reproché; au contraire, cette fidélité d'imitation était une des principales raisons de leur succès. Les chrétiens leur savaient gré de leur rappeler les souvenirs de leur éducation et de leur donner le plaisir d'admirer sans scrupule l'art qui les avait charmés pendant leur jeunesse; ceux qui ne l'étaient pas encore sentaient tomber en les lisant une des principales objections qu'ils faisaient au christianisme : quand on le voyait produire de belles œuvres, faites d'après les modèles antiques, il n'était plus possible de soutenir que c'était une religion incompatible avec l'intelligence des lettres, ennemie des jouissances de l'art. En ce sens on peut dire que les poètes chrétiens ont continué l'œuvre des apologistes, qu'ils ont travaillé, comme eux, à détruire des préjugés contraires à leur foi, qu'en contribuant à lui gagner le cœur des lettrés ils ont attiré vers elle les classes élevées, qui gouvernaient l'empire, et qu'ainsi ils ont achevé la victoire du christianisme[1].

Comment auraient-ils pu éprouver quelque scrupule à revêtir les idées chrétiennes d'une forme antique? Ils faisaient ce qui s'était toujours fait et suivaient un exemple presque aussi ancien que le christianisme lui-même. De littérature entièrement originale, et qu'il ait toute tirée de lui-même, le christianisme n'en a jamais eu. Il n'y a que les Évangiles et les Épîtres qui ne doivent rien à l'art grec; après, la source cesse d'être pure et se mêle d'affluents étrangers. Dans l'épître de saint Clément, le plus ancien des écrits chrétiens que nous ayons conservé après ceux des apôtres, l'influence de la rhétorique se fait déjà sentir; la façon dont il expose ses idées n'est plus celle de saint Paul, et l'on trouve chez lui de ces développements larges et réguliers comme en contiennent les discours des rhéteurs[2].

1. Voyez plus haut, page 151. — 2. Voyez, surtout aux chapitres XX et XXXIII, le tableau des bienfaits de Dieu envers les hommes.

Ainsi les écrivains du IVe siècle, quand ils se servaient des procédés de l'art antique, ne mettaient pas le christianisme dans une route nouvelle ; ils étaient fidèles à d'anciennes traditions. Auraient-ils beaucoup gagné à faire autrement? Peut-on supposer que par eux-mêmes, sans secours étranger, ils seraient parvenus à créer une forme littéraire originale et qui méritât de vivre? J'ai grand'peine à le croire, car les bonnes fortunes de ce genre sont rares. Jusqu'ici le monde n'a connu qu'une littérature qui donne à l'esprit une satisfaction complète, c'est la littérature de la Grèce ; et au-dessous, celle des peuples qui ont marché dans sa voie et se sont inspirés de son génie.

Nous avons vu de nos jours des exagérés condamner l'œuvre entière de la Renaissance, et même se montrer sévères pour nos écrivains du XVIIe siècle, parce qu'ils se permettaient de mêler aux idées chrétiennes les souvenirs de l'art païen. Le crime, si c'en est un, remonte plus haut, et, pour être conséquents, ils auraient dû proscrire aussi les orateurs et les poètes de l'époque de Théodose. Nous avons vu qu'ils ont commis la même faute, et il m'est impossible de mettre une grande différence entre eux et les autres. En réalité le XIVe siècle a repris le travail brusquement interrompu par les barbares au Ve. Sans doute, il l'a repris dans un esprit différent. A la fin de l'empire, le mélange se faisait au profit du christianisme ; c'est l'élément ancien qui l'emporte mille ans plus tard ; mais au fond la méthode et les procédés sont les mêmes, et l'on peut dire sans exagération que, du temps de Théodose, la Renaissance commençait[1].

1. Le IVe siècle et la Renaissance se ressemblent non seulement par leurs grands côtés, surtout par ce mélange de l'art profane et des idées chrétiennes, qui est le principe même de la littérature des deux époques, mais aussi par les petits. L'évêque de Pavie, Ennodius, n'a-t-il pas introduit, dans un épithalame, Cupidon qui fait l'éloge des moines et des religieuses (*Carm.*, IV)? Je ne crois pas que les poètes de la Renaissance aient rien imaginé de plus singulier.

L'invasion a surpris la littérature du IVe siècle quand elle était dans tout son éclat. Au moment où les barbares se sont jetés sur l'empire, saint Jérôme et saint Augustin, Claudien et Symmaque, Prudence et Paulin de Nole vivaient encore. Je ne puis croire qu'une société qui venait de produire à la fois tant d'hommes distingués fût aussi affaiblie, aussi décrépite qu'on le prétend, et condamnée inévitablement à périr. Il semble, à voir l'élan que les lettres venaient de prendre, qu'elle aurait pu vivre encore, et que c'est un accident qui l'a perdue. Dans tous les cas, elle n'est pas morte entièrement; la réputation des grands écrivains de cette époque leur a survécu; on les a beaucoup lus, beaucoup admirés au moyen âge; c'est grâce à eux et aux procédés dont ils se servaient pour composer leurs ouvrages que, pendant cette sombre époque, l'antiquité n'a pas péri. Comme ils l'avaient souvent imitée et qu'ils ont beaucoup vécu d'elle, on a continué à l'apercevoir d'une manière un peu confuse à travers leurs ouvrages. Ils ont conservé dans la mémoire des hommes les noms de Cicéron, de Sénèque, de Virgile, et donné à quelques curieux, par ce qu'ils disaient d'eux et les citations qu'ils en faisaient, la pensée de les lire. C'est ainsi qu'une religion qui devait, à ce qu'il semble, détruire les lettres anciennes, en réalité les a sauvées.

C'est un grand service qu'elle nous a rendu. Quand nous cherchons à savoir de quels éléments essentiels notre civilisation se compose, nous trouvons, comme base et fondement du reste, deux legs du passé, sans lesquels le présent serait pour nous inexplicable, les lettres anciennes et le christianisme. Quoique ces deux éléments soient de nature souvent contraire, nous les sentons en nous qui vivent ensemble, et quel que soit celui qui domine, aucun des deux ne parvient à supprimer l'autre. On peut donc dire que, lorsque les gens du IVe siècle cherchaient quelque moyen de les unir, ils travaillaient pour nous, et qu'ils nous ont aidés à être ce que

nous sommes. Malgré la distance qui nous sépare d'eux, leur histoire ne nous est pas étrangère ; elle nous fait remonter aux origines mêmes de la civilisation moderne, et voilà pourquoi elle m'a paru mériter cette longue étude que je viens de lui consacrer.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE QUATRIÈME

LA POÉSIE LATINE CHRÉTIENNE

LIVRE CINQUIÈME

LA SOCIÉTÉ PAÏENNE A LA FIN DU IVe SIÈCLE

LIVRE SIXIÈME

LES DERNIÈRES LUTTES

TABLE ANALYTIQUE
DES DEUX VOLUMES

TOME PREMIER

LIVRE SECOND

Le christianisme et l'éducation romaine.

CHAPITRE PREMIER. — L'INSTRUCTION PUBLIQUE DANS L'EMPIRE ROMAIN, 145-218.

CHAPITRE SECOND. — COMMENT LE CHRISTIANISME S'ACCOMMODA DE L'ÉDUCATION ROMAINE, 199-218.

LIVRE TROISIÈME

Conséquences de l'éducation païenne pour les auteurs chrétiens.

CHAPITRE TROISIÈME. — LA CONVERSION DE SAINT AUGUSTIN, 291-325.

CHAPITRE QUATRIÈME. — COMMENT LES ÉLÉMENTS SACRÉS ET PROFANES SE SONT FONDUS ENSEMBLE DANS LE CHRISTIANISME, 327-342.

APPENDICE. — LES PERSÉCUTIONS, 343-394.

TOME SECOND

LIVRE QUATRIÈME

La poésie latine chrétienne.

LIVRE CINQUIÈME

La société païenne à la fin du IV[e] siècle.

LIVRE SIXIÈME

Les dernières luttes.

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES NOMS PROPRES